

Мандельштамъ

Опытъ объясненія обычаевъ







Экземпляр
поврежден
13/VI 95 КВВ

ОПЫТЪ

ОБЪЯСНЕНІЯ ОБЫЧАЕВЪ

(ИНДО-ЕВРОПЕЙСКИХЪ НАРОДОВЪ)

СОЗДАННЫХЪ

ПОДЪ ВЛІЯНІЕМЪ МИѲА.



I. Мандельштама.

ЧАСТЬ I-я.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типо-Литографія А. Е. Ландау. Площ. Большаго Театра, д. № 2.
1882.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предполагается, что въ древнѣйшихъ миѳахъ можно открыть тѣ простѣйшія представленія, изъ которыхъ по закону развитія образовались болѣе сложныя мысли времени послѣдующаго. Усилія науки направлены къ рѣшенію вопроса о разложимости тѣхъ формъ представленій, которыя признаются все еще простѣйшими, а пока приходится пользоваться наличными данными для анализа тѣхъ усложненій мысли, въ основаніе которыхъ эти простѣйшія, доступныя намъ формы и легли.

На анализѣ отдѣльныхъ миѳовъ можно видѣть, что отдѣльныя представленія, сливаясь механически на первыхъ порахъ, мало по малу переходятъ въ логическое цѣлое. Въ большинствѣ случаевъ трудно бываетъ уловить звено, соединяющее въ цѣлое нѣсколько представленій, не имѣвшихъ первоначально никакихъ точекъ соприкосновеній; и вотъ въ стремленіяхъ къ открытію связующихъ звеньевъ, нерѣдко обнаруживается произволъ, составляющій слабую сторону науки и останавливающій вниманіе ученыхъ въ послѣднее время.

Принимаясь за провѣрку объясненія обычаевъ, созданныхъ подъ вліяніемъ миѳа, нельзя не замѣтить, что научному объясненію ихъ мѣшала предвзятость мысли, въ силу которой обычаи въ большинствѣ случаевъ представляютъ собою послѣдствія локализаціи небесныхъ явленій. Это обстоятельство создало препятствіе, затрудняющее изслѣдованія въ значительной мѣрѣ. Вслѣдствіе этой предвзятости, наиболѣе сильнымъ

затрудненіемъ, не дающимъ придти къ опредѣленному результату, оказывается пріемъ, методъ, по которому обычаи заранѣе группируются въ категоріи, могшія образоваться (искусственно или естественно) лишь сравнительно очень поздно. Устанавливается, напримѣръ, категорія обычаевъ свадебныхъ, похоронныхъ, и въ эту рамку укладываются такіе обряды, которые первоначально имѣли быть можетъ, совершенно иное значеніе. Въ ряду моментовъ свадебныхъ обычаевъ, наприм., входятъ такіе, какъ посвященіе волосъ, употребленіе сѣна и соломы, жертвоприношеніе хлѣба, вѣникъ, употребленіе соли и пр.; но моменты эти имѣютъ значеніе и при похоронныхъ обычаяхъ и при рожденіи дѣтей—и очевидно, они будутъ далеко не объяснены, если анализировать ихъ съ точки зрѣнія установленной категоріи, такъ какъ факты свидѣтельствуютъ объ одновременномъ существованіи моментовъ по основному значенію различныхъ, даже противорѣчивыхъ.

Я считаю, поэтому, существенно важнымъ подвергнуть анализу каждый моментъ, входящій то въ одинъ, то въ другой комплексъ; изолировать моментъ и представить воззрѣнія, легшія въ основаніе того или другаго отношенія къ нему. Первая часть моего изслѣдованія анализируетъ представленія о предметахъ растительнаго царства, которыя я старался очистить отъ наслоеній постороннихъ представленій. Первобытны ли они? Это вопросъ. Опредѣленіе того, какія представленія первобытны, было бы возможно, если бы мы имѣли описаніе истинно первобытнаго человѣка; но такія описанія еще впереди, а руководясь ученіемъ о развитіи вообще, и въ частности ученіемъ о развитіи душевномъ, мы можемъ приблизительно въ общихъ чертахъ представить себѣ первобытныя идеи.

ГЛАВА I.

Обозначеніе главнѣйшихъ моментовъ развитія сравнительной миѳологіи со времени Я. Гримма.

Трудами Гримма въ значительной степени подорвано было ученіе, по которому миѳологія представлялась проявленіемъ сознательнаго мышленія. Гриммъ заставилъ принять другое начало. Миѳъ, какъ и языкъ, продуктъ безсознательнаго творчества народнаго духа. Благодаря только такому воззрѣнію, стало возможнымъ научное пониманіе миѳа. Однако въ примѣненіи новаго научнаго принципа къ практикѣ, Гриммъ впадалъ въ противорѣчіе и не всегда отдѣлялъ миѳическіе образы, имѣющіе объективное бытіе, отъ олицетворенія или метафоръ, не имѣющихъ объективнаго бытія, или отъ субъективныхъ образовъ позднѣйшихъ поэтовъ. Гриммъ какъ будто еще не проникся убѣжденіемъ, что миѳъ основанъ на тѣхъ формахъ мышленія, которыми пользуется каждый народъ на извѣстной ступени развитія—по необходимости. Этимъ только объясняется, какимъ образомъ геніальный умъ могъ неправильно произвести массу бытующихъ теперь вѣрованій, суевѣрій, обрядовъ отъ стародавней старины и разсматривать ихъ какъ осколки прошлаго, или признавать ихъ только унаслѣдованными по прямой линіи отъ тѣхъ народовъ, у которыхъ данное вѣрованіе жило первоначально, тогда какъ на самомъ дѣлѣ естественно и психологически необходимо, что, въ силу характера народнаго мышленія, творчество даетъ тѣ же продукты духовной природы въ настоящее время, какъ и прежде.

Рѣдко на долю послѣдователей новаго ученія выпадаетъ

счастливая задача исправленія тѣхъ сторонъ его, которыя тормозятъ дальнѣйшее развитіе ученія; въ рѣдкихъ также случаяхъ послѣдователи и продолжатели начинаютъ съ того момента, на которомъ новое ученіе остановилось. Въ данномъ случаѣ стимулами для дальнѣйшаго движенія послужили слабыя стороны Гриммова направленія. Сказки и сказанія всевозможнаго характера оказались существенно важными не только въ смыслѣ матеріала для объясненія проявленія народно-поэтическаго творчества, а и въ смыслѣ суррогатовъ, ставшихъ нужными для выясненія свойствъ, напр., изчезнувшихъ боговъ, а еще болѣе въ смыслѣ суррогатовъ настоящихъ миѳовъ. Въ сказкѣ, напр., охотникъ втыкаетъ руку въ пасть льва—очевидно для самообороны; ну, конечно,—это миѳъ: сѣверный богъ войны Тиръ даетъ руку свою въ залогъ волку (Fenrichs-wolf). Въ сказкѣ, напр., похищаются жены, строго оберегаемыя; похититель, конечно, богъ Фрейеръ—а похищенная—Герда—дѣва-великанъ. Все, что имѣетъ красный цвѣтъ, приводится въ ближайшую связь съ богомъ-громовникомъ, а оселъ, который что ни плюнетъ—то золотомъ, непремѣнно происходитъ отъ Водана, щедраго дарителя богатствъ, тогда какъ въ сущности этотъ оселъ—жалкая фигура одной итальянской новеллы. И до послѣдняго времени миѳологи толкуютъ сказку такъ, что не остается живого мѣста, которое не было бы объяснено миѳически и весьма часто подъ опасеніемъ натяжекъ и всякихъ погрѣшностей.

Проф. Веселовскій въ своей рецензіи на книгу Губернатиса Mythology Zoological (Вѣстникъ Европы, 1873) указалъ на нѣкоторыя подобныя толкованія. Иногда просто смѣшно становится, до чего доходятъ натяжки и увлеченія. Напомнимъ для примѣра сопоставленіе Альвиса съ дѣвкой семилѣткой русской сказки, въ которой Губернатисъ усматриваетъ Аврору, всезнающую, всеблагую и пр. [1]), или весну, пробивающуюся

[1]) „She too, like the aurora, knows all; sche too protects the poor agai nst the rich and the innocent against the quilty. The dwarf Allwis is a form of this child“ Mythology Zoological, vol. I, 207.

сквозь мракъ ночи [1]). Губернатисъ заходитъ далѣе. Толкуя пословицу, что корова обогнала зайца, онъ видитъ въ ней объясненіе луннаго затмѣнія: заяцъ—символъ луны; корова—земля; корова, обогнавшая зайца—это земля, проходящая мимо мѣсяца и застилающая его.

Немногихъ этихъ примѣровъ пока достаточно, чтобы видѣть до какихъ крайностей доходятъ многіе, слѣдуя безъ критики тому, что въ направленіи Гримма, какъ я сказалъ, составляло слабую сторону, такъ какъ и Гриммъ въ какомъ нибудь чисто субъективномъ образѣ средневѣковой поэзіи склоненъ былъ видѣть миѳологическія вѣрованія. Слѣдующій, напр., образъ: «Gott Vater, der Smit uz Oberlande (der Schmied aus Oberland) warf Sinen (Seinen) Hamer in mine Schôz (meinen schoos)», рисующій таинственное зачатіе, имѣетъ связь съ Торомъ—и только потому, что молотъ есть и у Тора [2]).

Сюда же относится подведеніе подъ миѳъ тенденціозныхъ образовъ или заимствованныхъ преданій, когда научная критика можетъ выдѣлить и опредѣлить наслоенія чисто искусственныя. Подъ миѳъ подводится весьма часто группа такихъ явленій и предметовъ, которые ничего общаго между собою не имѣютъ, кромѣ развѣ случайнаго признака сходства. Въ предлагаемомъ изслѣдованіи будемъ имѣть случай видѣть, какъ миѳологи натягиваютъ факты, отыскивая во что бы то ни стало подтвержденіе мысли, системы; повидимому и находятъ подтвержденіе, благодаря особому обращенію съ своимъ матеріаломъ.

Къ изслѣдователямъ этой категоріи слѣдуетъ отнести главнымъ образомъ болѣе выдающихся въ періодѣ отъ 40—70 годовъ—Зимрока, Рохгольца, Вольфа, Шварца, Лахмана, Губернатиса.

Съ конца сороковыхъ годовъ однако, рядомъ съ ними выступаютъ дѣятели, понявшіе, что успѣхъ въ опредѣленіи значенія миѳовъ невозможенъ безъ соблюденія двухъ условій. Во первыхъ,

---

[1]) „The wise girl is the aurora or the spring“. ibid 276.
[2]) Grimm, Deutsche Mythologie, 164—65.

необходимо было приготовить и построить матеріалъ безъ предвзятыхъ заключеній и распредѣлить его по однородности содержанія и значенія. Во вторыхъ, отыскать матеріалъ родственный по общимъ, выдающимся, существеннымъ признакамъ. Опытъ въ одномъ смыслѣ сдѣланъ былъ впервые Милленгофомъ. Въ предисловіи къ своему сборнику Schleswig-Holstein-Sagen (1845) онъ указываетъ на отношеніе средневѣковой поэзіи къ средневѣковымъ обычаямъ и нравамъ. Въ смыслѣ же сравнительнаго уясненія фактовъ много сдѣлано Куномъ. Въ высокой степени цѣнны его примѣчанія къ двумъ сборникамъ Norddeutsche Sagen (1848) и Westfaelische Sagen (1859), въ которыхъ сопоставляются и варіанты отдѣльныхъ сказаній, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ и у Куна сравненія не внушаютъ довѣрія; и онъ, на основаніи чисто внѣшнихъ признаковъ отожествляетъ явленія далеко не однородныя. При указаніи обрядовъ, созданныхъ подъ вліяніемъ миѳа, мы коснемся неправильныхъ его толкованій, пока ограничимся примѣрами: пучокъ, который вяжутъ крестьяне изъ послѣднихъ колосьевъ, въ видѣ чучела, называемый у нѣмцевъ der Alte (наше дѣдъ, баба), имѣетъ, говоритъ Кунъ, отношеніе къ Donnar'у, ибо Thor, который по Адаму Бременскому fruges gubernat носитъ названіе Atli, что Гриммъ переводитъ Grossvater, Altvater [1]);—тогда какъ несомнѣнно, что Atli происходитъ отъ Atall. Nix, бросающійся въ воду, вооруженный мечемъ—это Heimdall или Фрейеръ—поелику одинъ носитъ названіе Schwert ase, а послѣдній владѣлъ мечемъ. который онъ подарилъ [2]).

Все, что дали эти сборники, служило лишь приготовительнымъ матеріаломъ для выводовъ, положившихъ позднѣе болѣе прочное основаніе сравнительной миѳологіи.

Чтобы стать наукой методической, чтобы толкованіе миѳовъ получило твердую почву недоставало прежде всего Ведъ.

---

[1]) Grimm, Mythologie, 153.

[2]) Kuhn. Westfälische Sagen. I, 54.

Веды оказались для миѳологіи тѣмъ же, чѣмъ санскритъ для сравнительнаго языкознанія. Собственно въ нихъ заключался источникъ для объясненій воззрѣній человѣка на окружающій міръ. Въ Ригведѣ, въ Пуранахъ, въ эпической поэзіи индусовъ, помимо субъективныхъ аллегорическихъ моментовъ, обнаружился путь созиданія миѳовъ, обозначились ступени развитія миѳа отъ самого зарожденія.

Кунъ, какъ первостепенный знатокъ сравнительнаго языкознанія, примѣнилъ методъ этой науки къ миѳологіи индо-европейскаго племени и въ цѣломъ рядѣ ученыхъ работъ обозначилъ цѣль и ходъ метода [1]).

Законъ развитія миѳовъ вытѣсняетъ навсегда прежнія построенія миѳологическихъ системъ, и съ этихъ поръ цѣлью науки миѳологіи становится изслѣдованіе происхожденія и постепеннаго развитія миѳа. Исключительность точки зрѣнія Гримма уступило мѣсто болѣе широкому полю зрѣнія. Благодаря работамъ ученыхъ позднѣйшаго времени (помѣщеннымъ главнымъ образомъ въ Zeitschrift für Vergleichende Sprachwissenschaft; Zeitschrift für Volkerpsychologie; Zeitschrift für D. Philologie) отчетливѣе стали выясняться психологическіе законы. Кунъ сослужилъ въ этомъ отношеніа наибольшую службу. Журналъ Штейнталя и Лацаруса и работы Макса Миллера обогатили науку новыми точками зрѣнія, хотя многое, созданное и этими умами оказалось и окажется болѣе игрою остроумія, чѣмъ достояніемъ науки. Прочнаго, трудно опровержиБаго пока немного въ наукѣ сравнительной миѳологіи. Говоря о божествахъ, напримѣръ, объясненными окажутся только Dyaus = Zeus = Tius; Parjanya = Perkunas = Перунъ; Bhaga = Богъ; Va-

---

[1]) *Hermes-Sarameyas*. Zeitschrift für D. Alterthum. IV, 1848. ἀτςεκης, θελγω, Τελχιν. Zeitschrift für Vergleich. Sprachforschung, I, 1852, 179—187; 193—205 *Sarany-Erinnys*. Zeitschrift f. Vergleich. Sprachv, I, 1852, 439—470. Въ этой же книгѣ Gandharven und Kentauren, 513. *Manus* и *Minos*, въ этомъ же журналѣ, IV, 1855, 80—124. Извѣстное Herabkunft der Feuers. Далѣе Der Schuss des wilden Jägers auf den Sonnenbirsch. Zeitschrift für. Deut. Phil. I, 1869. Entwickelungsstufen des Mythos. 1873 (Оттискъ изъ академическихъ записокъ).

runa=Uranos и нѣкоторыя др. Положеній прочныхъ окажется еще менѣе. Значительное количество гипотезъ, аналогіи, сравненій дѣлаются несостоятельными по мѣрѣ накопленія новаго матеріала.

Главнѣйшая причина произвольныхъ объясненій заключается однако не въ принципѣ, выработанномъ названными выше учеными, а въ методѣ. Каждый разъ упускалось изъ виду, что развитіе миѳа шло вовсе не прямолинейно, а такимъ путемъ, что въ каждый миѳъ привходило много элементовъ постороннихъ, чуждыхъ основному миѳу; - не всегда принимались въ соображеніе посредствующія звенья. Упущена была и историческая связь, вліяніе новыхъ наслоеній, идей и ихъ отношеніе къ народному творчеству. Сравненія дѣлались невѣрныя, когда, напримѣръ, извѣстное преданіе, сказаніе, сопоставлялось съ отрывками или эпизодомъ другаго, съ нимъ ничего общаго въ цѣломъ не имѣющими. Часто поступали въ ущербъ успѣхамъ науки и тогда, когда за основаніе, за исходную точку объясненія брались данныя, въ свою очередь далеко не выясненныя. Въ этомъ отношеніи особенно грѣшила школа, объяснявшая миѳы локализаціею небесныхъ явленій, низведеніемъ небесныхъ явленій на землю. Нечего и говорить, что еще произвольнѣе бывали лингвистическія толкованія и сближенія: тутъ, что называется, всякій молодецъ на свой образецъ. Въ изложеніи читатель встрѣтится съ объясненіями, которыя давались щедро то тамъ, то сямъ.

Въ русской литературѣ миѳологіи, представителемъ которой слѣдуетъ считать Афанасьева, натяжки еще поразительнѣе, потому что критическаго отношенія было меньше.

Особую фракцію въ сравнительной миѳологіи образовалъ Максъ Миллеръ. Тогда какъ Кунъ и его школа, исходною точкою образованія миѳа поставили вліяніе на воспріятіе человѣка небесныхъ явленій и явленій атмосферическихъ, [1]) Максъ

[1]) Хотя ранѣе Шварцу было сдѣлано возраженіе, что онъ слишкомъ много мѣста отводитъ явленіямъ вѣтра, мало обращая вниманіе на роль солнца въ миѳахъ. Genthe. Die Windgottheiten bei Jndoger. Völkern.

Миллеръ условіемъ образованія и развитія миѳа ставитъ исключительно солнце. Насколько состоятельна теорія эта въ примѣненіи къ занимающему насъ вопросу мы увидимъ ниже [1]), пока замѣтимъ приведенные только отзывы о ней Fergusson'а. Онъ говоритъ о солнечной торіи:

«So far, as i am capable to understanding, it appear to me that the ancient soler Myth of Mess. Max Müller and Cox is very like mere modern moanshine» хотя это можно примѣнить больше къ миѳологамъ, которые довели теорію до того, что, какъ выражается Тейлоръ «ни одна сказка, разсказанная нянькою не обезпечена отъ мудрыхъ толкованій миѳологическихъ». «Much-abused», это вѣрный эпитетъ, какой

---

[1]) Аналогіями въ проявленіи природы и жизни человѣка пользовались миѳологи при толкованіи миѳовъ. Но одностороннимъ объясненіемъ всѣ или почти всѣ сведены были къ одной теоріи. Слѣдуетъ относиться съ крайнимъ недовѣріемъ къ поспѣшнымъ выводамъ, которые, вслѣдствіе видимаго сходства, объясняютъ миѳы изъ явленій природы. Котляревскій, напр., до того увлекся солнечнымъ миѳомъ въ примѣненіи къ погребальнымъ обычаямъ, что не замѣтилъ, какъ впалъ онъ въ противорѣчіе съ теоріею, имъ усвоенною. Онъ представляетъ себѣ явленіе солнечнаго заката или *смерти* солнца, и въ этомъ видитъ первообразы, съ которыхъ юныя племена сняли обыкновеніе погребать своихъ мертвецовъ. У племенъ приморскихъ солнце, говоритъ онъ, окончивъ свой утренній путь, *сгорало* и *погружалось* въ море; у жителей равнинъ и горъ — оно сожигалось и уходило въ землю, за горы, и отсюда, по его мнѣнію, важнѣйшіе способы погребальной языческой почести: отправленіе мертвеца на ладьѣ въ открытое море, сожженіе и похороны праха. Конечно, можно въ иныхъ случаяхъ сказать, что явленія земныя объяснялись явленіями небесными, какъ болѣе поражавшими воображеніе — но апперцепирующія массы очевидно должны были образоваться изъ явленій земныхъ — на небѣ происходитъ то, что на землѣ—прежде всего; затѣмъ обратный процессъ мысли: на землѣ—то, что на небѣ. Кажется безъ теоретическихъ разсужденій, по здравому смыслу, слѣдовало бы принять, что прежде чѣмъ могли говорить о томъ, что солнце умираетъ—было представленіе о смерти на землѣ. Я ничего не говорю уже о томъ, что выводу Котляревскаго противорѣчитъ масса фактовъ, говорящихъ о разнообразныхъ способахъ погребенія (Погребальные обычаи. 176—7).

Миѳы о солнце, небѣ, зарѣ миѳологи находятъ повсюду, гдѣ только вздумаютъ искать ихъ. Нѣтъ легенды, аллегоріи или дѣтской пѣсни, которая была бы обезпечена отъ герменевтики всюду проникающаго миѳолога-теоретика. Положимъ, говоритъ Тейлоръ, онъ объявилъ бы притязаніе на объясненіе дѣтской—„Пѣсни о шестипенсовой монетѣ“ (Song of Sixpence).

придаетъ этой теоріи ученый асирологъ, Sayce, приверженецъ Миллера.

Развитію науки сравнительной миѳологіи въ значительной мѣрѣ содѣйствовали труды Маннгардта и Шварца, проявившіеся сколько въ сборникахъ народной поэзіи послѣдняго, столько же въ изслѣдованіяхъ обоихъ ученыхъ, давшихъ возможность установить генетическую связь между преданіями, сказаніями и преемственность въ обычаяхъ и обрядахъ. То, что для Гримма составляло еще осколки давно исчезнувшаго язычества, то для Шварца, и особенно для Маннгардта представляетъ зародыши для дальнѣйшаго развитія.

Собственно Шварцъ и Маннгардтъ ближайшимъ образомъ проложили путь для такихъ изслѣдованій, какія представляетъ Бастіанъ, въ смыслѣ установленія точекъ зрѣнія для исторіи человѣка въ широкомъ смыслѣ слова, — а еще болѣе Тейлоръ и Спенсеръ, успѣвшіе поставить миѳологію на такую высоту, что безъ нея становится немыслимой никакая исторія развитія человѣческихъ понятій, мыслей, вѣрованій, учрежденій.

Толкованіе приметъ слѣдующій оборотъ: очевидно двадцать четыре дрозда означаютъ двадцать четыре часа сутокъ, а пирогъ, въ которомъ они находятся, означаетъ землю съ небеснымъ сводомъ; какая вѣрно подмѣченная черта природы видна въ томъ, что птицы начинаютъ пѣть, когда вскрывается пирогъ, т. е. когда наступаетъ день; король есть солнце, а пересчитываемыя имъ деньги—солнечные лучи или золотой дождь Данаи; королева есть луна, а ея прозрачный медъ—лунный свѣтъ. Служанка—заря „съ розовыми перстами"; она встаетъ раньше солнца—своего господина и развѣшиваетъ по небу его платье—облака; и тотъ droздъ, который такъ трагично оканчиваетъ сказку, откусывая ея носъ—есть часть восхода солнца. Не трудно также указать на солнечные миѳы, олицетворенные въ историческихъ характерахъ, выбранныхъ съ извѣстною осмотрительностью. Такъ Кортесъ, высаживающійся въ Мексикѣ и принятый Ацтеками за самого Квецалькотля, жреца солнца, возвращается съ востока для возобновленія своего царства свѣта и славы; подобно солнцу, покидающему зарю, онъ покидаетъ жену своей молодости, и въ болѣе зрѣлую пору жизни измѣняетъ опять Маринѣ, ради другой невѣсты. Подобно солнцу, блестящая, побѣдоносная карьера (бѣгъ) его только изрѣдка прерывается бурями и на закатѣ жизни омрачается тучами печали и немилости.

ГЛАВА II.

Важнѣйшіе факторы, участвующіе въ созданіи миѳа.

Исторія развитія миѳа обусловливается у каждаго народа двумя группами факторовъ. Одна группа - психологическая; другая — культурно-историческая. Психологическіе факторы у всѣхъ народовъ одни и тѣ же—ибо и общіе законы, обусловливающіе душевную жизнь одни и тѣ же. Существуетъ одна психологія, какъ назвалъ ее Штейнталь, (вѣрнѣе Гербартъ), народная. Она имѣетъ задачею изслѣдовать не по какимъ психологическимъ законамъ обнаруживается духовная жизнь у различныхъ народовъ, а какимъ образомъ одни и тѣ же психологическіе законы проявляются различно у различныхъ народностей.

Другое дѣло факторы группы культурно-исторической. Они не одинаковы. Они настолько различны, насколько различны и историческія судьбы народовъ. Миѳъ, какъ продуктъ народнаго творчества, не остается въ сторонѣ отъ историческаго движенія даннаго народа; онъ развивается и видоизмѣняется соразмѣрно съ измѣненіями самой жизни. Очевидно, что при анализѣ миѳа въ его развитіи необходимо принять въ расчетъ вліяніе на миѳъ всей духовной дѣятельности, всего умственнаго направленія даннаго народа. Но такъ какъ при научномъ анализѣ и духовной жизни народа на первый планъ выступаетъ психологическая точка зрѣнія, то несомнѣнно, что въ методѣ изслѣдованія миѳовъ первое мѣсто должно быть отведено психологическому анализу.

Каждый разъ выдвигается вопросъ, какое измѣненіе претерпѣваетъ данное духовное содержаніе отъ того или другаго историческаго момента — и очевидно отвѣтъ будетъ стоять въ зависимости отъ содержанія историческаго—но неотступно напрашивается одинъ и тотъ же отвѣтъ, при какихъ бы то ни было условіяхъ, на вопросъ, какъ создался данный миѳъ.

Мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что была пора,

когда, отъ одного конца земли до другаго замѣчалось больше единства въ характерѣ вѣрованій, чѣмъ теперь, въ области даже самыхъ высокихъ нравственныхъ идей. Жертвоприношенія человѣческія—оказывается явленіемъ всеобщимъ въ первобытную пору всѣхъ народовъ, бытующимъ во многихъ случаяхъ и до нашего времени. (Постоянство, съ которымъ извѣстнаго рода идеи всплываютъ у различныхъ народностей, имѣетъ мѣсто и въ измѣняемости этихъ идей). Что было общераспространеннымъ убѣжденіе въ дѣйствительномъ восходѣ и заходѣ солнца,—это понятно, такъ какъ отраженіе этого представленія дѣйствуетъ и на насъ; но вѣдь немного прошло вѣковъ съ тѣхъ поръ, какъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды считались живыми существами, — глубокое вѣрованіе, которое раздѣляли всѣ народы древности до самаго XV столѣтія, когда лишь одинокіе мыслители заявляли протестъ противъ этого вѣрованія, когда и самъ Кеплеръ не могъ отъ него отрѣшиться. Но если мы легко допустимъ, что накопленіе опыта могло разсѣять такія вѣрованія, которыя источникомъ имѣютъ непосредственныя воспріятія, то чѣмъ же объяснить, какъ не единствомъ человѣческой природы, вѣру въ двойственность божества, распространенную въ народностяхъ всевозможныхъ племенъ, начиная отъ индо-европейскаго, у китайцевъ, африканцевъ и американцевъ. Обзоръ напр. культа солнца можетъ служитъ доказательствомъ того однообразія, почти тождества, съ какимъ у всѣхъ народовъ и народцевъ земного шара проявлялось почитаніе солнца[1]). О заимствованіяхъ здѣсь не можетъ быть рѣчи.

---

[1]) Помѣщаю собранные мною факты:

Когда на востокѣ восходящее солнце, которому въ жертву приносятся животныя, потребовало смерти всѣхъ хихимековъ (героевъ) отъ руки Холотба, сильнѣйшаго, всѣ герои пали жертвою (а Цитли, осмѣлившійся выстрѣлить въ солнце, былъ пораженъ стрѣлами). Въ Тульзѣ былъ храмъ бога солнца; Александръ Македонскій приносилъ жертвы солнцу. Въ Калифорніи старѣйшіе совѣтуютъ помолиться солнцу въ жаркіе дни. Западнѣе отъ Имауса первые плоды приносились въ жертву солнцу. Вотіаки почитаютъ солнце. Тчуваши приносятъ жертвоприношенія солнцу въ началѣ мѣсяца. На Суматрѣ солнце почитается. По Енохарму (ученику Пиѳагора), солнце—

Что сходство въ характерѣ обычаевъ, привычекъ вѣрованій у отличныхъ другъ отъ другу рассъ основывается на единствѣ человѣческой природы необыкновенно талантливо доказано

Богъ. Орфей ежедневно подымался на возвышенное мѣсто, чтобы выжидать появленіе солнца „высочайшаго Бога". Агамемнонъ приноситъ жертву солнцу. Въ „Едипѣ" (Софокла) хоръ взываетъ къ солнцу, какъ верховному божеству. Тацій воздвигъ церковь въ Римѣ — солнцу. Если въ Канадѣ солнце принимается за мужа, то мужъ не изъ человѣческаго рода, а высшаго, а колхійцы считали родоначальникомъ своимъ солнце. Египетскіе цари происходятъ отъ сольца. Инки почитались какъ дѣти солнца. У караибовъ *Мабоя* (злое божество) даетъ пить солнцу дѣтскую кровь. Въ Флоридѣ жертвуютъ первенцовъ. Лукасы брызжутъ кровь на солнце. У лапландцевъ солнце—источникъ всякой жизни. Въ Дагомеѣ солнце—верховный Богъ. Египетскій жрецъ Харемонъ признавалъ Бога только въ солнцѣ (свѣтилахъ).

Массинисса благодаритъ солнце за возвращеніе Сципіона. Въ Словѣ о полку Игоревѣ Ярославна обращается къ солнцу. Анзикоры въ Макако считаютъ солнце высшимъ богомъ. Въ лицѣ Свѣтича или Сварожича (извѣстіе у Дитмара Мерзеб. Interius autem dii stant manufacti, singulis nominibus terribiliter vestiti, quorum primus Zuarasici dicitur et præ ceteris a ciructis gentilibus honoratur et colitur. Подъ именемъ *Знича* чтилось у литовцевъ солнце. Молухи почитали солнце, какъ даятеля всякаго блага, и Мабери жертвуетъ своихъ дѣтей при его восходѣ. Въ Виргиніи солнцу приносятъ въ жертву табаку. Въ Флоридѣ въ честь старѣйшихъ (сыновей солнца) приносили въ жертву первенцовъ, а птица (Тонацулисъ) чтилась какъ слуга солнца и т. д.

Jh. Jellinghaus въ Sagen, Sitten u Gebrauche der Munda-Kohls in Ghoth Nagpore, 326 стр., полагаетъ, что у Kohl'евъ не было поклоненія солнцу, и въ такомъ случаѣ это было бы замѣчательнымъ исключеніемъ, мнѣ извѣстнымъ. Онъ, правда, приводитъ рядъ религіозныхъ изреченій и сказаній въ подтвержденіе мысли, что Синг-Вонга не есть богъ солнца. Но во первыхъ самое названіе показываетъ противуположное. Sing — солнце; во вторыхъ, на ряду съ изреченіями, въ которыхъ Singbonga создалъ и землю и солнце, много такихъ, которыя говорятъ въ пользу того, что солнце обоготворялось. „Когда въ странѣ нѣтъ судьи и дѣлаютъ зло: Сингбонга въ небесахъ всемогучій—но онъ далеко".

Бастіанъ говоритъ, что солнце иногда играетъ комическую роль, служитъ предметомъ насмѣшекъ и приводитъ слѣдующіе факты:

Однообразное движеніе солнца уподобляется животному, лазящему по канату. На о-вѣ Фиджи выставляются силки, чтобы помѣшать выходу солнца до окончанія работы; „безбожные" Атараманты проклинаютъ солнце: Цитли стрѣляетъ въ солнце. Массивъ вступаетъ съ солнцемъ въ борьбу и солнце кричитъ. (Zeitschr. f. Ethnologie. IV т. 1872. стр. 360).

Тейлоромъ, Спенсеромъ, Леббокомъ и др. сопоставленіемъ характеровъ рассъ, стоящихъ далеко не на одинаковой степени культуры. Жители древнѣйшей Швейцаріи могутъ быть поставлены рядомъ съ средневѣковыми Ацтеками, а сѣверноамериканскіе Отчибвеи рядомъ съ африканскими Зулусами.

Разумѣется, то, что представляетъ общую черту для человѣческаго ума на всѣхъ ступеняхъ развитія должно корениться въ природѣ мысли гораздо глубже того, что составляетъ особенность, свойственную человѣческому уму лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ развитія.

Такою общею чертою въ области мышленія оказывается прежде всего объясненіе процессовъ природы и ея измѣненій путемъ жизненныхъ явленій, напоминающихъ жизнь созерцающаго и мыслящаго человѣка. Это положеніе давно сдѣлалось достояніемъ науки. Но наука недостаточно выяснила, какимъ именно образомъ можетъ онъ вообразить себѣ жизнь, составляющую причину дѣйствія даннаго неодушевленнаго предмета.

Умъ первобытнаго человѣка — умъ чуждый умозрѣній, чуждый критики, неспособный къ обобщенію; этотъ умъ въ незначительной степени обладаетъ понятіями, помимо тѣхъ, которыя доставляются ему непосредственнымъ воспріятіемъ. Что-же могло повести къ тому, чтобы могъ онъ составить себѣ представленіе о неодушевленныхъ предметахъ, какъ о предметахъ, обладающихъ свойствами иными чѣмъ тѣ, съ какими познакомили его внѣшнія его чувства? У него вѣдь нѣтъ никакихъ словъ для обозначенія отдѣльныхъ свойствъ, еще менѣе словъ для обозначенія свойствъ вообще; и если онъ не можетъ вообразить себѣ свойства независимо отъ представляющаго его агрегата, если онъ, напримѣръ, не можетъ себѣ составить понятія о цвѣтѣ, независимо отъ различно окрашенныхъ предметовъ, то какимъ же образомъ можетъ онъ вообразить себѣ душу, составляющую причину дѣйствія даннаго неодушевленнаго предмета. Онъ не имѣетъ того направленія въ мышленіи, которое должно предшествовать такому представленію; онъ не

имѣетъ и той умственной силы, которая необходима чтобы укрѣпить въ себѣ такое представленіе.

Исходнымъ пунктомъ при оцѣнкѣ такого явленія должно служить прежде всего допущеніе того положенія, — что первобытныя идеи естественны,—и при тѣхъ условіяхъ—разумны. Отбросивъ заблужденіе, что первобытный человѣкъ поддерживаетъ вѣрованія умомъ, подобнымъ нашему, весьма сложному, мы должны однако же признать, что законы мысли одни и тѣ-же. Но въ основаніи лежатъ законы мышленія не логическіе, а чисто психологическіе. Ассоціація двухъ представленій, напримѣръ, логически неправильная возможна именно потому что недостаетъ третьяго фактора, отсутствіемъ котораго только и обусловливается ошибка. Будь этотъ факторъ въ сознаніи— ошибка не можетъ имѣть мѣста. Различіе между *логически* вѣрнымъ и *логически* невѣрнымъ сужденіемъ равносильно различію между *совершеннымъ* и *несовершеннымъ*.

Заключеніе, слѣдовательно, выводимое первобытнымъ человѣкомъ есть *разумное* заключеніе изъ тѣхъ данныхъ, которыя ему извѣстны. Мыслится неправильно — коль скоро въ сознаніи нѣтъ въ наличности всѣхъ моментовъ представленія о предметѣ, о явленіи, а главное—объ *отношеніяхъ* между предметами, явленіями. Если Эскимосъ, принимая стекло за ледъ, полагаетъ что стекло должно растаять во рту — то умозаключеніе вовсе не ошибочное. Ошибка состояла въ группировкѣ фактовъ — но это имѣетъ свое основаніе въ другомъ. Докторъ Гукеръ, говоря о горныхъ племенахъ Индіи, среди которыхъ онъ вращался долгое время, разсказываетъ слѣдующій фактъ. Однажды онъ измѣрялъ что-то посредствомъ тесьмы (раздѣленной на метры) которая содержалась въ круглой коробкѣ, снабженной пружиной, при помощи которой вытянутая тесьма стягивалась снова во внутрь коробки. Окончивъ измѣреніе онъ бросилъ коробочку на полъ. Стоявшіе кругомъ дикари, при видѣ, какъ тесьма стала сама забираться въ коробку съ крикомъ разбѣжались въ разныя стороны. Они приняли коробку за нѣчто живое, за змѣю. Это представленіе о коробочкѣ какъ

о змѣѣ — совершенно естественно психологически — и разумно при незнаніи устройства механизма.

Основаніемъ олицетворенія предметовъ и явленій внѣшняго міра служатъ чувственныя воспріятія. Это фактъ лежащій внѣ всякаго сомнѣнія. Такъ какъ зародышъ миѳа заключается именно въ этомъ фактѣ, то позволительно остановиться на немъ нѣсколько долѣе, чтобы уловить причины, начала процесса.

Въ образованіи воспріятія предмета изъ внѣшняго міра замѣчаются три момента: во 1-хъ—чистое содержаніе воспріятія, во 2-хъ—живое дѣйствующее существо, въ 3-хъ—производящая дѣйствіе сила.

Эти три момента ясно обнаруживаются каждый разъ, когда предметъ воспріятія существо одушевленное, обнаруживается именно на простѣйшей ступени сознанія, сливаясь въ одинъ образъ конкретный, а потому опредѣленный. Разсматривая живое существо только по отношенію къ себѣ, а не объективно, первобытный умъ переноситъ такое отношеніе и на предметы неодушевленные, съ точки зрѣнія этого ума не лишенные свойствъ живого предмета именно по той же причинѣ, по которой живое существо представляется конкретнымъ. *Чувственное воспріятіе* предмета неживого (а не *понятіе* о немъ) дало апперцепзію предмета живого потому, что предметъ обнаружилъ въ данный моментъ воспріятія свойство дѣйствія предмета живого. Произошло естественно сліяніе даннаго момента воспріятія съ предметомъ предшествовавшимъ (живого). Этого закона сліянія отрицать невозможно, онъ основанъ на физіологическихъ законахъ нервныхъ движеній. Сліяніе трехъ указанныхъ моментовъ тѣмъ быстрѣе, чѣмъ непосредственнѣе умъ первобытнаго человѣка—и заключенія совершаются быстрѣе, а потому ошибочнѣе. Происходитъ смѣшеніе предметовъ и свойствъ вслѣдствіе безсилія мысли держать раздѣльно проявленіе предмета отъ самого предмета. И проявленіе принимается за силу существа дѣйствующаго.

Форма олицетворенія опредѣляется качествомъ образа,

представшаго непосрѣдственному воспріятію и она служитъ исходнымъ началомъ дальнѣйшаго развитія представленія.—Умъ переноситъ такимъ образомъ на предметы неодушевленные свойства, признаки, присущіе одушевленному, потому что не отвлекаетъ ни тѣхъ, ни другихъ.

Въ періодъ высшаго развитія человѣка психологическій законъ этотъ повторяется съ такою же правильностью. (О дѣтяхъ нашихъ и говорить нечего. Процессъ одинъ и тотъ же у нихъ, что въ человѣкѣ первобытномъ). Языкъ до сихъ поръ не освободился отъ выраженій, свидѣтельствующихъ что процессъ создаванія миѳовъ не прекращается. Если выраженіе «солнце восходитъ» и есть наслѣдіе продавней старины и употребляется на перекоръ нашимъ представленіямъ о вращеніи земли, то нашему времени, по крайней мѣрѣ ближайшему вѣдь времени, принадлежатъ выраженія «злая погода», «обманчивый валъ», «зной пожираетъ», «весело расцвѣтаетъ (нива)», «боится мороза» (растеніе). Не только чувства свои переносимъ мы на неодушевленный міръ—но и формы и части нашего тѣла «хребетъ, подножье горы», «рукавъ рѣки», «нѣдра земли», «каменныя жилы». «Лысая гора». Природѣ приписываемъ мы и отправленія, свойственныя нашему организму. «Вѣтеръ свищетъ, реветъ». «Поля улыбаются». «Колосъ дремлетъ». Привычка перенесенія признаковъ простирается на отвлеченныя понятія. «Пробужденіе науки»; «осязательная истина»; «попраніе правды».

Первобытный человѣкъ олицетворяетъ не только предметы внѣшняго міра, но и образы, созданныя на основаніи олицетворенія. Это явленіе составляетъ дальнѣйшее движеніе въ развитіи миѳа. Образъ образа есть уже отвлеченіе, при которомъ ослабѣваетъ сила непосредственныхъ чувственныхъ воспріятій. На этой ступени создаются типы, такъ сказать, тѣхъ образовъ, въ основаніи которыхъ ложились чувственныя воспріятія. Того конкретнаго представленія, которое имѣетъ мѣсто на первой ступени олицетворенія, конечно теперь быть не можетъ, а потому образъ типа не такъ перемѣнчивъ, какъ образъ,

создаваемый при перенесенiи свойствъ одушевленнаго на неодушевленный—непосредственно. Другое дѣло опредѣленность. Это свойство очевидно будетъ отличительною чертою на ступени создаванiя типическаго образа; другимъ свойствомъ явится постоянство образа. (A posteriori оправдывается постоянство: когда въ народной мысли однажды установился какой либо образъ, онъ живетъ долго—отчасти вѣроятно благодаря консерватизму. Образъ дьявола съ рогами, хвостомъ всегда являлся людямъ въ этой формѣ), хотя съ другой стороны сильны колебанiя до окончательнаго установленiя того или другаго образа. Образы долго неуловимы, какъ и неуловима природа. Они переходящи, какъ и предметы. Варуна въ то же время и Индра, потому что громъ есть угрожающее небо. Индра есть Агни, потому что молнiя есть небесный огонь. Каждый моментъ природы и каждый моментъ мысли можетъ создать другой образъ,—это зависитъ отъ апперцепирующихъ массъ.

Другою общею чертою въ области мышленiя, составляющей болѣе обширный умственный процессъ—это аналогiя. Аналогiя остается и нашимъ главнымъ орудiемъ открытiй и поясненiй—а въ болѣе раннихъ перiодахъ развитiя влiянiе ея было почти безусловно; аналогiя, принимающая въ наше время часто характеръ вымысла, была дѣйствительностью въ глазахъ человѣка первобытнаго.

Кто-то сказалъ о дикаряхъ Сѣверной Америки, что въ основанiи вымысловъ Индѣйцевъ всегда лежитъ какое нибудь физическое и дѣйствительное явленiе. Это изрѣченiе заходитъ слишкомъ далеко, но въ извѣстныхъ предѣлахъ оно вполнѣ справедливо, не только по отношенiю къ Сѣвероамериканскимъ Индѣйцамъ, но и по отношенiю ко всему человѣчеству.

Многiе утверждаютъ и до сихъ поръ, что если въ дни прекрасной юности человѣчества обоюдное пониманiе сближало природу съ духомъ и раскрывало передъ нимъ внутреннюю жизнь свою; что если свѣжую подвижность собственной молодой души, теченiе быстро смѣняющихся мыслей, сокровенную игру чувствъ, животрепещущую силу воли—если все это юность знанiя думала видѣть и подмѣчать въ многоразличнѣйшихъ

формахъ проявленія окружающаго міра, то это были младенческія грезы, это было и *оставалось* игрою фантазіи; праздное созерцаніе могло бы утѣшаться мыслью о такой живучести, которая проникала бы всѣ царства природы; все это были забавы, какъ забавенъ для насъ какой либо поэтическій образъ, въ родѣ образа женщины, представляющей Италію. Жизнь, говорятъ они, шла своимъ чередомъ, независимо отъ воззрѣній поэтическихъ. Выходя изъ точки зрѣнія современной жизни и ея условій, ученые говорятъ, что въ жизни своей предки наши, для удовлетворенія своихъ потребностей, для достиженія всѣхъ цѣлей своей дѣятельности, должны опираться на возможность предвидѣнія будущихъ событій. Пусть, говорятъ, германцы чествовали, какъ живое существо, сѣмянной ростокъ, возникающій изъ подъ почвы: миѳологическое выраженіе этого простодушнаго наблюденія природы едва ли имѣло какой либо иной смыслъ, кромѣ переноснаго, метафорическаго, который втихомолку тутъ же различался отъ того, что имъ собственно обозначалось. И для грековъ Деметра не могла быть душею хлѣбнаго растенія; она была человѣкоподобной богинею, заботливо охраняющей и лелѣющей благоуспѣшный всходъ посѣва; но сила развитія зерна все-таки лежала въ глубинѣ его собственнаго зерна, и человѣческая смѣтливость не поддавалась обману своей фантазіи. Каждый новый шагъ земледѣлія долженъ былъ расширять познанія условій, благопріятныхъ его развитію, и на долю религіознаго почета богини едва ли оставалось что либо болѣе славы перваго непостижимаго созданія зерна, которое, разъ возникши, слѣдуетъ уже въ своемъ развитіи періодическому теченію природы. Миѳологія никогда не вытѣсняла вполнѣ представленія о всеобщемъ порядкѣ сущаго, и лишь живая воля можетъ направлять и двигать міръ веществъ.—Миѳологіи, говорятъ, не удалось обоготвореніе существующаго міра; миѳологія *примыслила* новый міръ, гдѣ правилъ своей колесницей спокойно и величаво Геліосъ; гдѣ видится Ніоба, онѣмѣвшая отъ своей тоски. Работа мысли дѣлала свое; разумно обходила все, что создавала фантазія.

Многіе смѣшиваютъ олицетвореніе, не имѣющее объективнаго бытія, съ миѳическими образами, имѣющими такое бытіе, проникающими жизнь древняго насквозь и оставляющими глубокіе слѣды въ жизни до настоящаго времени. Существенный признакъ олицетворенія тотъ, какъ замѣчаетъ вѣрно проф. Потебня, что оно всегда ниже серьезной мысли своего творца; другими словами, та голова, которая создаетъ олицетвореніе, способна, при другихъ обстоятельствахъ, къ отвлеченію, научному мышленію о томъ же, что выражено олицетвереніемъ. Олицетвореніе отбрасывается какъ негодная игрушка мыслью, направленною на объясненіе явленій. Для мыслей же, создающихъ миѳическій образъ, этотъ образъ служитъ безусловно лучшимъ, единственно возможнымъ въ данное время отвѣтомъ на важный вопросъ. Каждый актъ миѳическаго творчества есть вмѣстѣ и актъ познанія. Наука, занимающаяся изслѣдованіемъ природы, разъясняетъ ея факты и излагаетъ ея законы на техническомъ языкѣ, ясномъ и опредѣленномъ для опытнаго ученаго. Языкъ миѳа, насколько послѣдній представляетъ собою ясную поэзію, предназначенъ именно для нетронутыхъ школьнымъ образованіемъ умовъ. Поэтъ созерцаетъ тотъ же естественный міръ, какъ и человѣкъ науки, но въ своемъ пріемѣ онъ стремится устранить всякую затруднительную мысль, придавая ей видимый и осязательный образъ. Самое выраженіе «творчество» могло бы замѣниться другимъ, болѣе точнымъ, и должно было бы стать обозначеніемъ научныхъ открытій, подобно ученому трактату; миѳическій образъ не выдумка, не произвольная комбинація имѣвшихся въ головѣ данныхъ, а такое ихъ сочетаніе, которое казалось наиболѣе вѣрнымъ дѣйствительности. Миѳъ можетъ быть усвоенъ народомъ только потому, что пополняетъ извѣстный пробѣлъ въ системѣ знаній. Гдѣ есть научныя свѣдѣнія, тамъ нѣтъ мѣста миѳу. Чѣмъ какъ не пополненіемъ знаній, мы назовемъ слѣдующій разговоръ о затмѣніяхъ, происходившій между алгонкинскими Индѣйцами и отцомъ Леженомъ, однимъ изъ первыхъ іезуитскихъ миссіонеровъ въ Канадѣ, въ XVII ст. «Я (Леженъ)

спросилъ у нихъ, отчего происходитъ затмѣніе луны и солнца; они отвѣчали мнѣ, что луна затмѣвалась или казалась черной оттого, что она держала на рукахъ своего сына, который не давалъ видѣть ея свѣтъ. Если у Луны есть сынъ, стало быть она замужемъ, сказалъ я имъ. Да, сказали они, ея мужъ—Солнце, который ходитъ весь день, а она всю ночь; и если онъ затмѣвается или темнѣетъ, это значитъ, онъ также беретъ иногда на руки своего сына отъ Луны. Да, но ни Луна, ни Солнце не имѣютъ рукъ, говорилъ я имъ. Ты ничего не понимаешь: они постоянно держатъ передъ собой натянутыя луки,—вотъ почему не видать ихъ рукъ. Въ кого же они хотятъ стрѣлять? А мы почему знаемъ?» А обыкновенно дается и окончательный отвѣтъ, удовлетворяющій любопытству первобытнаго ума. Правда, отвѣты коротки и послѣднею причиною является самъ Богъ. Но глубокое размышленіе, напряженіе мысли чуждо первобытному уму, между тѣмъ сомнѣніе разсѣяно. А сомнѣніе возбуждаетъ въ природѣ все, окружающее человѣка: листочекъ упалъ съ дерева—Caducus его сбросилъ, Эдука заставляетъ дѣтей ѣсть, Потина заставляетъ пить, Румина—сосать грудь. Абіона уводитъ ихъ, Адіона приводитъ ихъ.

Перенестись человѣку нашего времени, во времена, создающія миѳы, не легко, конечно; для этого требуется съ нашей стороны не только принять рядъ поэтическихъ образовъ за дѣйствительность, но принять и всю систему мышленія; однако, такого рода перенесеніе съ нашей стороны облегчается тѣмъ, что жизнь древняго напоминаетъ во многихъ случаяхъ жизнь нашего дѣтства. Кто припомнитъ, что и для него палки и стулья были живыми существами, тотъ пойметъ, какимъ образомъ дѣтская философія человѣческаго рода могла перенести понятія о жизненности на предметы, которыя намъ кажутся безжизненными.

Первобытный человѣкъ, разсуждающій хотя на одинъ шагъ далѣе тѣхъ факторовъ, которые навязываются непосредственно его вниманію, долженъ прійдти къ заключенію, что и расте-

нія имѣютъ душу. Растеніе обнаруживаетъ дыханіе. Они сходны съ людьми и въ томъ, что ростутъ, размножаются, процвѣтаютъ, склоняются къ упадку и умираютъ. Послѣдовательность мысли требуетъ дальнѣйшаго развитія вѣры: растенія имѣютъ душу самостоятельную. Человѣкъ могъ и не смѣшивать одушевленнаго съ неодушевленнымъ. Но представленія о растеніяхъ, какъ о существахъ живыхъ, являются необходимымъ результатомъ заключенія, къ которому пришелъ человѣкъ путемъ естественнаго вывода изъ естественнаго же, хотя ошибочнаго вѣрованія. Коль скоро дана начальная идея—весь остальной рядъ идей вытекаетъ изъ нея съ психологическою необходимостью.

Ключъ къ пониманію такого направленія мысли нужно искать въ законѣ ассоціированія идей, способности, лежащей въ основаніи человѣческаго разума. Человѣкъ на ступени умственной неразвитости связываетъ въ мысляхъ тѣ предметы, которые имѣютъ связь въ дѣйствительности. Первобытный человѣкъ заходитъ далѣе: онъ считаетъ необходимымъ, что связь, существующая въ его мысляхъ, обусловливветъ подобную связь съ дѣйствительности. И понятно: душевное развитіе, какъ умственное, такъ и эмоціональное, должно быть измѣряемо степенью отдаленности отъ первичнаго рефлективнаго дѣйствія. Образованіе быстрыхъ и рѣшительныхъ заключеній на основаніи самыхъ ничтожныхъ данныхъ, ближе къ рефлективнымъ дѣйствіямъ, чѣмъ образованіе обдуманно разсудительныхъ и поддающихся измѣненіямъ заключеній послѣ накопленія многочисленныхъ данныхъ. Сознаніе первобытнаго человѣка отличается отъ сознанія человѣка позднѣйшаго времени тѣмъ, что онъ въ гораздо большей степени состоитъ изъ ощущеній, прямо связанныхъ, такъ сказать, съ простыми чувствованіями; сознаніе, вслѣдствіе этого отличается меньшей степенью связности и непрерывности, являющіяся результатомъ большей сложности чувствованія.

Стремленіе человѣка узнать природу, лежащую въ основаніи событія, явленія, происходящаго передъ его глазами, не

есть продуктъ высшей цивилизаціи — а характеристическая черта человѣческаго рода, черта, проявляющаяся уже на самыхъ низкихъ ступеняхъ его развитія.

Даже у Ботукуда или австралійца его ежедневный опытъ носитъ въ себѣ зародышъ научнаго мышленія. Но въ раннихъ стадіяхъ развитія является крайнее смѣшеніе между сообщеніемъ дѣйствительныхъ событій и фантастическимъ возсозданіемъ. Законы, напр., очевидности и результаты опыта отступали передъ бездоказательнымъ увѣреніемъ сверхъестественнаго вмѣшательства благодѣтельной или злой силы; а воззрѣніе такое закрѣпляется въ силу косности мышленія.

Наконецъ, языкъ. Вліяніе его на образованіе миѳа безспорно, хотя моменты, входящіе въ это вліяніе, не представляютъ собою чего либо отличнаго отъ указанныхъ трехъ факторовъ. Если въ созданіи миѳа участвуетъ такъ называемая народная этимологія; если происхожденіе миѳа обязано измѣненію значенія, претерпѣваемому словомъ, если миѳъ рождается оттого, что буквально принималось значеніе слова, когда оно имѣло метафорическое значеніе—во всѣхъ случаяхъ мы встрѣчаемся или съ аналогіею, или съ ассоціацію извѣстнаго рода.—Если на долю языка выпадаетъ, по ученію нѣкоторыхъ миѳологовъ, первенствующая роль въ процессѣ созданія миѳа, то единственно потому, что вообще языкъ создаетъ мысль. Забвеніе внутренней формы слова, которому, будто бы, обязанъ миѳъ своему рожденію, сравнительно вовсе не имѣетъ той важности, какую приписываетъ ему Максъ Миллеръ.

Слово имѣетъ творческую силу, вызывающую мысль, понятіе. Связывать извѣстное значеніе со словомъ—этого мало. При произнесеніи слова созидаются новыя ряды душевныхъ движеній, до тѣхъ поръ смутно сознанныхъ—и въ рѣчи уже узнаетъ, такъ сказать, мысль, чего она хочетъ, къ чему стремится. И не миѳы только, а обычное наше мышленіе показываетъ, что слово прежде всего бываетъ посредникомъ между нѣсколькими, совершенно разнородными группами воспріятія. Почему— понятно. Собственное содержаніе слова, такъ называемая внут-

ренняя форма, обнимаетъ не всѣ признаки предмета, явленія, а только одинъ изъ нихъ, встрѣчаемый и въ другомъ, и въ третьемъ явленіи, предметѣ.—Разумѣется, внутренняя форма словъ служитъ tertia comparationis между двумя сравниваемыми величинами.—Значеніе слова въ смыслѣ силы создавать мысль, заключается далѣе въ томъ, что только посредствомъ слова происходитъ разложеніе мысли; если въ ту пору, когда человѣку стала болѣе менѣе доступна научная система понятій, слово вноситъ мало въ мысль, то первоначально оно даетъ новое содержаніе, указывая на отношенія мыслимаго предмета къ ряду другихъ. Человѣкъ въ очень рѣдкихъ случаяхъ будетъ разумѣть подъ словомъ только чувственный образъ; при словѣ дается возможность, главнымъ образомъ, думать о рядѣ отношеній; если помнится центральный признакъ образа, выражаемый словомъ, то онъ имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, а какъ знакъ, какъ символъ извѣстнаго содержанія. Если вмѣстѣ съ образованіемъ понятія теряется внутренняя форма, какъ въ большей части нашихъ словъ, принимаемыхъ даже за коренныя, то слово становится чистымъ указаніемъ на мысль. Фаустъ Гетевскій сравниваетъ созданіе мысли съ приготовленіемъ ткани;—слово—ткацкій челнокъ, разомъ приводящій утокъ въ рядъ нитей основы.

Zwar ist's mit der Gedanken-Fabrik
Wie mit einem Weber-meisterstük,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber, hinüber schiessen,
Die Fäden ungesehen fliessen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.

И это справедливо и въ тѣхъ случаяхъ, когда окончательно забыто внутреннее содержаніе слова [1]).

---

[1]) Гриммъ справедливо говоритъ (Deutsche Gram. II, 84):
Die Sinnliche Bedeutung erscheint früher, die geistige später. Nun war aber jene weder rohleiblich, noch diese dürr verständig; beide hielt und hält ein geheimer Zug verbunden. Zuerst wuchs dass sinnliche, in ihm schlumerten die Begriffe, aus ihn erwachsen sie nach und nach. Въ этомъ замѣчаніи невѣрно только то, что первоначальное значеніе *не* rohleiblich. Факты доказываютъ противоположное.

Моменты, участвующіе въ созданіи миѳа дадутъ возможность ближе опредѣлить область представленій и понятій, въ которой вращается умъ первобытнаго человѣка.

Пока не опредѣлена эта область, мы будемъ блуждать въ сферахъ, созданныхъ воображеніемъ уже не народнымъ, а ученымъ, и въ результатѣ получится одно: что легко и свободно разрѣшится сегодня, то снова затянется въ узелъ завтра, и начинать отвѣты прійдется снова.

Отъ произвольныхъ толкованій наука далеко еще не свободна. Къ такимъ толкованіямъ повели въ частности обычаи, обряды, повѣрія; а обычаи—это такой миѳологическій матеріалъ, который долженъ служить исходною точкою при объясненіи миѳа, такъ какъ они только показываютъ, въ какой степени представленіе, окрѣпши въ вѣрованіе, оставило слѣды въ дѣйствительной жизни. Не можетъ быть спора, что стремясь дать осязательную форму своимъ мыслямъ, удовлетворить матеріальнымъ и нравственнымъ потребностямъ своей природы, своей жизни, человѣкъ проявляетъ ихъ въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ, и тогда какъ одни изъ нихъ возникали путемъ завѣдомо разумнаго побужденія, вслѣдствіе преднамѣренно-сознательнаго изобрѣтенія, вызванного потребностью природы внѣшней, — другія произошли вслѣдствіе силъ, имѣющихъ источникомъ—представленія извѣстнаго рода т. е. миѳъ.

Подъ вліяніемъ теоріи, господствующей въ настоящее время, обычаи послѣдняго рода объясняются въ большинствѣ случаевъ тѣмъ, что міръ небесныхъ чудесъ, представляясь младенческому уму въ образахъ и отношеніяхъ живыхъ, болѣе чѣмъ онъ сильныхъ существъ, поражалъ человѣка; и, движимый врожденнымъ стремленіемъ дѣйствовать, человѣкъ невольно подражалъ на землѣ тому, что по его понятіямъ происходило въ сферѣ небесной.

Предлагаемая работа имѣетъ цѣлью провѣрить этотъ взглядъ на обычаяхъ, повѣрьяхъ, въ которыхъ участвуютъ предметы царства растительнаго. Понятно, что при такой работѣ я могъ имѣть въ виду точку зрѣнія чисто психологическую, разъ по-

тому, что это дастъ возможность расширить кругъ наблюденій, привлекая представленія объ одномъ и томъ же у различныхъ народностей; во вторыхъ потому, что число ихъ гораздо значительнѣе тѣхъ, которые явились вслѣдствіе сознательнаго опыта жизни, какъ прямой выводъ изъ необходимыхъ явленій жизни, быта; въ третьихъ потому, что они, получивъ религіозное значеніе, прочнѣе окрѣпли и долго живутъ; во всякомъ случаѣ дольше тѣхъ, которые, подъ вліяніемъ культурныхъ жизненныхъ требованій, мѣняются. Понятно, при опредѣленіи смысла обычая обряда, я могъ имѣть въ виду только эпоху ихъ возникновеніи, иначе говоря—я могъ имѣть въ виду указать затерянную причину явленія.

ГЛАВА III.

Миѳологическія представленія о происхожденіи человѣка отъ растеній и связанныя съ ними представленія о производительной силѣ растеній. Примѣчаніе къ теоріи Куна.

Жизнь не представляется первобытному человѣку раздѣленною на духовную и тѣлесную. Проявленія духа подводятся подъ тѣ-же категоріи, что и проявленія всей природы. Отожествленіе происходитъ вслѣдствіе органической потребности одухотворенія всего, что его окружаетъ. И себя онъ ставитъ въ рядъ съ твореніями, стоящими гораздо ниже его.

Живетъ вся природа и жизнь продолжается вѣчно. Жители острова Фиджи празднуютъ воскресенье не только умершихъ людей, но и животныхъ, и растеній, и домашней утвари, и камней. Когда миссіонеры наставляли о безсмертіи души одного изъ начальниковъ Дамаровъ, послѣдній не могъ понять, почему безсмертна только его душа, а и не душа его собаки [1]).

---

[1]) Bastian A. Zur Vergleich. Psychologie. Zeitsch. f. Völkerpsych. и Sprachwis, 153.

Въ сопоставленіи (доходящемъ до отожествленія) своей природы съ предметами и существами его окружающими, человѣкъ заходитъ такъ далеко, что и происхожденіе свое ведетъ отъ деревьевъ и растеній.

У племени Сіу существуетъ преданіе, по которому первый человѣкъ приросъ ногами къ землѣ, въ видѣ большого дерева, и сталъ ходить лишь, когда змѣя подрыла корни [1]). Гальтонъ говоритъ о Дамарахъ, что они считаютъ своимъ общимъ родоначальникомъ дерево, и что эту честь раздѣляютъ два различныхъ дерева. Въ другой разъ онъ утверждаетъ, что проходилъ какъ-то мимо великолѣпнаго дерева, которое называется прародителемъ Дамаровъ [2]). Туземные обитатели Конго считаютъ себя происшедшими отъ деревьевъ.

По вѣрованію Лени-Ленаповъ мужчины и женщины созданы изъ деревьевъ [3]). По преданію племени Юрказовъ первая дѣвушка вышла изъ дерева [4]). Преданіе весьма распространенное у Базутосовъ, утверждаетъ, что человѣкъ явился изъ тростника [5]).

По преданіямъ Амазулу, записаннымъ каноникомъ Коллау Эномъ предки, даже первый человѣкъ вышелъ изъ тростника. «Древнія говорили, что Ункулункулу былъ тотъ, кто далъ начало людямъ и всему остальному, какъ домашнему скоту, такъ и дикимъ животнымъ. Солнце и мѣсяцъ мы приписываемъ Ункулункулу; также и всѣ вещи этого свѣта; тому-же Ункулункулу приписываемъ мы и небо. Когда черный человѣкъ говоритъ Ункулункулу или Утланга (тростникъ) или творецъ, онъ разумѣетъ одно и тоже. Говорятъ что Ункулункулу явился въ

---

[1]) Die heilige Sage der Polinesier, 1881. Adolf Bastian; въ примѣчаніи стр. 268 къ стр. 73. Aus der Mischung von Erde und Wasser entstand der Mensch, welcher nicht gezeugt, sondern als erwachsener gebildet, Achilleus genannt wurde und mit ihm als Gefährten Ameisen und Myrmidonen ibid., а на стр. 73 у Гаваитянъ: „Geboren der Mench wie ein Blatt“.

[2]) Спенсеръ. Основанія соціологіи (въ русскомъ переводѣ). Т. I. 381.

[3]) Zeitschrift für Völkerpsych. u Sprachwiss. V, 307.

[4]) Тамъ же.

[5]) Спенсеръ. Основанія соціологіи, I, 385.

жизнь и народилъ людей; онъ далъ имъ жизнь; онъ породилъ ихъ. Онъ породилъ древнихъ давнымъ давно. Они умерли, оставивъ по себѣ дѣтей; эти дѣти породили другихъ дѣтей, своихъ сыновей, которые тоже умерли; эти новые дѣти народили другихъ, такимъ-то образомъ мы наконецъ услышали объ Ункулункулѣ. Ункулункулу уже нѣтъ болѣе. Онъ былъ первый человѣкъ, онъ явился въ самомъ началѣ. Ункулункулу сказалъ людямъ: я также вышелъ изъ тростниковой кочки [1]).

По восточному сказанію, сообщенному Радловымъ, выросло дерево безъ вѣтвей; позже, по повелѣнію Божьему, ихъ выросло девять, изъ которыхъ вышло 9 человѣкъ—родоначальники людей.

По Bundehesch люди родятся подъ видомъ rheum ribes [2]). По Иранскому сказанію, какъ извѣстно, Maschia и Maschiana выросли изъ земли въ образѣ деревьевъ. Первоначально они составляли нераздѣльное цѣлое и давали отъ себя листья; въ рединѣ они образовали стволъ; къ вершинѣ они обнимаются; руки одного обвивали уши другаго. Позже они раздѣлились; въ нихъ Aharamuzda вселилъ душу, и деревья превратились въ людей. Подобное же сказаніе находимъ у Германцевъ. Drei kamen aus der Schaar, kräftige und liebreiche Asen, zur Brandung, fanden am Lande, wenig vermögend, Ask und Embla, schiksallose. Geist besassen sie nicht, Laut hatten sie nicht, Blut, noch Gebärde, noch gute Farbe. Geist gab Odin, Laut gab Hönir, blut gab Lodr und gute Farbe [3]); а Askr и Embla младшая Эдда называетъ деревьями—tre twö, найденными тремя Асами на берегу моря [4]). По Гезіоду Зевсъ создаетъ третье поколѣніе людей изъ дерева [5]).

Ζευς δὲ πατρε τριτον ἄλλο γενος μεροπων ανθρωπον
Χὰλκειον ποιῃσ' ουκ ἀργυρῷ ουδεν ὀμοιον

---

[1]) Тамъ-же, 306.

[2]) Gubernatis. Mythologie des plantes, стр. 40.

[3]) Uhland's Schriften zur Geschichte d. Dichtung u Sage VI. 189.

[4]) Grim. Deut. Mythologie 527. Börs, Sôhne gingen Zum Meerstrand und fanden zwei Bäume, aus welchen sie zwei Menschen erschufen.

[5]) Kuhn. Herabkunft d, Feuers. 25.

Εκ μελιᾶν, δεινον τε και ὄβριμον, οισιν "Αρηος
"Εργ' "Εμελε στονοενα και ὕβριες.

По Малоазійскому преданію Фригійскія Корибанты выросли изъ горъ въ видѣ деревьевъ (δενροφυεις) [1]).

На подобіе этимъ выросли и Куреты, (считавшіеся во Фригіи за первыхъ людей) изъ земли послѣ обильнаго дождя [2]).

Одорикъ Фріульскій, италіанскій путешественникъ XIV столѣтія слышалъ въ Малабарѣ объ извѣстныхъ деревьяхъ, несущихъ вмѣсто плодовъ людей — мужчинъ и женщинъ. Подобное же сказаніе существуетъ у Арабовъ:

Here we have a genuine oriental story, related by several Arab geographers, of the island of Wak-Wak in the Southern Ocean. Al Biruni denies that the island is called so: «as is vulgarly believad, because of a fruit having the form of a human head, which cries wak-wak [3]). Названіе народа Алловійцы производятъ отъ слова ολοβιοι [4]). По свидѣтельству греческой эпиграммы древнѣйшія Эллины называли дубы первыми матерями — Πρὸτεραι ματερες ὀντι δρὺες[5]).

Семноны вели свое происхожденіе отъ священной рощи. У нихъ дерево служитъ символомъ жизни. Въ Бельгіи говорятъ, что новорожденныхъ приносятъ съ розмариновыхъ кустовъ [6]). Въ Піемонтѣ дѣтямъ говорятъ, что они взяты съ деревьевъ [7]). Въ различныхъ мѣстностяхъ въ Германіи вѣрятъ въ происхожденіе дѣтей отъ деревьевъ [8]); наши матери и до сихъ поръ дѣтямъ объясняютъ появленіе дѣтей на свѣтъ божій тѣмъ, что ихъ принесли съ дерева. Въ русской сказкѣ разсказывается, что старикъ, не имѣвшій дѣтей, отправляется въ лѣсъ, отламываетъ вѣтку и приноситъ ее женѣ; жена укачиваетъ

---

[1]) Preller. griech. Mythologie, I, 64. 3-е изданіе. Срав. происхожденіе названія Zeitsch. f. verg. Sprach. VII, 242—43. Ст. Потта.

[2]) Тамъ-же, 529.

[3]) Сравни интерес. данныя у Губернатиса. Mythologie des plantes, 40.

[4]) A. Bastian. Der Mensch in d. Geschichte III, 195.

[5]) Gubernatis l. c. стр. 39.

[6]) Perger. Deutsche Pflanzensagen, стр. 143.

[7]) Gubernatis l. c. 39.

[8]) Manhardt, German. Mythen, сравн. Gubernatis.

вѣтку и поетъ ей пѣсни — начинаютъ выростать ноги и мало по малу вѣтка превращается въ ребенка.

Въ Vischnupurâna, по указанію г. Губернатиса (41) Нимфа называется дочерью деревьевъ.

Вѣрованіе что Гамадріады происходятъ отъ деревьевъ было и въ Греціи общераспространеннымъ. Названіе мѣстности Tithorea въ Фокидѣ толковали въ томъ смыслѣ, что оно происходитъ отъ Нимфы Tithorea, выросшей изъ дерева (οιαι τω αρχαιῷ τῷ ποιητῷν ἔφυοντο αποτε ἄλλων δενδρων και μιαλιστα ἄπο τῶν δρυῶν). Подробно о Дріадахъ у Мангарда [1]). Что и въ Италіи было живо подобное представленіе доказывается стихомъ изъ Энеиды [2]):

„Haec nemora indigenae Fauni Nymphaeque tenebant
Gensque virum truncis et duro robore nata“

и Ювенала [3]):

„Quippe aliter tunc orbe novo coeloque recenti
Vivebant homines, qui rupto robore nati
Compositive luto nullos habuere parentes.“

Въ латышской пѣснѣ юноша говоритъ: «Озолс — тêвс, лѣпа — Мâте, т. е. отецъ мой дубъ, мать — липа [4]).

Разъ въ сознаніи живетъ представленіе о происхожденіи человѣка отъ растенія, естественно было обставить происхожденіе различными подробностями, свойственными сказочному міру.

Былъ себѣ дѣдъ да баба и у нихъ не было дѣтей. Дѣдъ вырубилъ въ лѣсу тельпушокъ, сдѣлалъ ему колыску, баба стала его колыхать

Люли тельпешику,
Зварю тебѣ кулѣшику
И ячнаго и смачного,
Авсяного, просяного

и изъ тельпушка сдѣлалось дитя [5]).

Въ венгерской сказкѣ цыганка бросила въ колодезь красивую дѣвушку — она становится рыбкою. Изъ чешуи этой

---

[1]) Antike Wald und Feldkulte 16—18.
[2]) VIII, 314.
[3]) Satir. VI, 11.
[4]) Спрогисъ. Памятники латышскаго творчества, 49.
[5]) Афанасьевъ. Сказки, 1, 20, 90.

рыбки выростаетъ дерево, а изъ куска этого дерева выростаетъ она сама[1]).

Въ ближайшей связи съ указанными представленіями живетъ другое, собственно вытекающее изъ первыхъ. Растительная сила растенія замѣняетъ оплодотворяющую силу мужского семени. По одной великобританской сказкѣ водяная нимфа даетъ старику рыбаку три зерна. Отъ этихъ зеренъ жена родитъ трехъ сыновей; одновременно выростутъ и три дерева отъ этихъ зеренъ, положенныхъ въ землю[2]). Покатигорошекъ (какъ и въ хорутанской сказкѣ Peter Brebovic) родился отъ зеренъ, съѣденныхъ матерью[3]). Новогреческая сказка говоритъ о дѣвѣ, рожденной отъ зерна[4]). Въ другой сказкѣ баба затяжелѣла отъ гороху. Въ Сербіи сосѣди поютъ родильницѣ:

Oj на делу на голему боб се зелени
А ko га je посеjао те сө зелени?
Мирко (имя отца) га je посеjао те се зелени
Ружа (имя матери) га се назобала, срце je болѣ [5]).

Страданія родильницы представляются здѣсь слѣдствіемъ того, что мать наѣлась бобовъ.—Валахская сказка разсказываетъ, что король заключилъ свою дочь въ крѣпкомъ замкѣ, желая ее предохранить отъ всякихъ обольщеній; когда ей исполнилось 16 лѣтъ и гуляла какъ-то по саду, цыганка подарила ей цвѣты. Красавица поставила цвѣты въ воду, выпила воду, забеременила и родила сына[6]). Юнона забеременила отъ цвѣтка[7]).

Гера только отъ прикосновенія къ одному растенію родила Атея [8]).

Въ «Похожденіяхъ Камрупа», переведенныхъ Garcin de Tas-

[1]) Stier. Ungarische Märchen, 87.
[2]) Gubernatis Mythol. des plantes, 285.
[3]) Афанасьевъ. Сказки, Ш, 2, V, 21. Сборникъ Вальявца. 116.
[4]) Hahn. Neugriechische Sagen, 21,
[5]) Караджичъ. Србски рјечникъ, стр. 10 бабине.
[6]) Schott. Walachische Märchen, 27.
[7]) Preller. Gried. Myth. 3 е изд. П, 262, прим.
[8]) Boetticher Baumcultus, стр. 31.

sy есть сказка слѣдующаго содержанія: Un jour un derviche couvert d'une peau d'animal se presenta devant le zéle ministre. Le souverain de cet empire desire vivement la naissance d'un fils. Votre esprit bienveillant éprouvera sans doute de la sympathie pour ce prince et vous lui annoncerez un heritier. Sur le champ le dervische, ému de compassion remit á Kuramchand un fruit de srî, qu'il avait pris dans les jungles, en lui recommandant de le donner au prudent monarque: Quon fasse manger ce fruit á la reine, leur dit il, si toutefois elle est aimée du maharaj». Karamchand satisfait de ce qu'il venait d'entendre, s'empressa d'aller porter au maharaj le fruit merveillent et de lui repeter les paroles du fakir. De son côté Pit, se livrant à la joie prit le fruit dans sa main, traversa rapidement son palais en prononçant le nom de Dieu, et, l'éspoir dans le coeur il se rendit aupres de la reine et lui presenta le srî. La reine prit ce fruit avec empressement et alla au bain l'esprit rempli des plus douces pensées. La elle mangea cefruit... et en ce jour même elle couçu. Такое же свойство, силу оплодотворенія имѣютъ нѣкоторыя травы.

Губернатисъ приводитъ выписку изъ книги Сидрахъ: Anche é un erba lunga di quattro palmi o di meno e é a guisa di crescioni e à fiori violetti e lo seme vermiglio e radice piccole forcate. Chi la facesse pestare e bollire... та забеременитъ.

Тоже и о другой травѣ.

Сосна была символомъ плодородія, производительной силы; сосна была посвящена Цибелѣ. Богъ брака, Гименей, представляется держащимъ въ рукѣ сосновую свѣточь. Орѣхъ также символъ плодородія [1]).

Въ Саксоніи поселяне убѣждены, что когда цвѣтетъ яблоня осенью, то быть въ домѣ свадьбѣ [2]).

---

[1]) Manhardt. Die Götterwelt, 25.

[2]) Wuttke, Der Deutsche Volksaberglaube, § 45. Къ сожалѣнію I-го изд. 1860 г.

Мы видѣли, что растительная сила растенія замѣняетъ оплодотворяющую силу мужского семени. Въ ближайшей связи съ этимъ стоятъ плоды, о которыхъ сказки говорятъ какъ о такихъ, которые обладаютъ оплодотворяющею силою. Такъ Völsungasage разсказываетъ о королѣ Рерирѣ: давно женатый, онъ не имѣлъ наслѣдника и усердно молилъ о дѣтяхъ Одина и Фриггу. Богиня услышала его мольбу и послала къ нему дѣву Oskmey. Въ образѣ вороны прилетѣла дѣва къ холму, гдѣ сидѣлъ король, и уронила на его колѣни яблоко. Король принесъ яблоко домой и далъ скушать королевѣ—она понесла плодъ и родила сына Volsungr'а [1]).

Былъ человѣкъ, говоритъ сербская сказка, имѣлъ жену, не имѣлъ дѣтей; была у него сука, не было щенятъ; была кобыла, не было жеребятъ. Бросилъ онъ свою избу и пустился по бѣлому свѣту странствовать. Остановился онъ какъ-то у одного колодца; предъ нимъ предсталъ незнакомецъ, далъ ему яблоко и велѣлъ воротиться домой: «сними, говоритъ, съ яблока кожицу, отдай ее сукѣ и кобылѣ, яблоко разрѣжь пополамъ, самъ съѣшь половину, а другую отдай женѣ скушать, и что было неплодно—станетъ родить».

Этими представленіями очевидно объясняется и значеніе, какое получили яблоня и яблоко въ свадебныхъ обрядахъ славянъ. Въ вологодской свадебной пѣснѣ яблоня выростаетъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла невѣста [2]). Въ сербской свадебной пѣснѣ, передъ дворомъ невѣсты ростетъ яблоня: сребрано стабло, бисерно лиштье, мерцан ябуке; по њой попало сиво голублье [3]). Въ польскихъ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста расчесываетъ косу въ долинѣ подъ яблоней [4]). У сербовъ принято, чтобы тотъ, кто ищетъ руки дѣвушки, посылалъ къ ней черезъ свата и яблоко. «Отишли на јабуку» значитъ пошли

---

[1]) Manhardt. Die Götterwelt, 307—8,

[2]) Трещенко. II, 150. Срав. Сумцовъ, О свадебныхъ обычаяхъ, 183.

[3]) Вук. Караджичъ. Нар. Пјесме I, 60.

[4]) Сумцовъ, 183.

уговариваться о свадьбѣ [1]). У Мазуровъ вѣтка съ яблоками есть необходимый атрибутъ свадебнаго веселья.

Названныя сказки и обычаи объясняются Афанасьевымъ исключительно въ связи съ небесными яблоками, съ древомъ жизни; онъ привлекаетъ сюда и молодильныя или моложавыя яблоки, съ которыми ничего общаго наше яблоко не имѣетъ. Вмѣсто вѣтки яблони въ Сербіи, въ Шварцвальденѣ, посланный звать на свадьбу несетъ орѣховую вѣтку—это, по Афанасьеву, въ связи съ Wünchelruthe, приготовляемой изъ орѣха—означаетъ тоже, что яблоки древа жизни; они обладаютъ силою посылать плодородіе—какъ молнія (дождь). Объ этомъ подробнѣе ниже. Но такъ какъ объясненія Афанасьева, Потебни и др. стоятъ въ связи съ теоріею Куна, развитой въ Herabkunft des Feuers, то здѣсь умѣстно коснуться вопроса о происхожденіи человѣка съ точки зрѣнія этой теоріи.

Не будетъ ошибки, если скажемъ, что вѣрованіе въ происхожденіе человѣка отъ дерева, отъ растенія было всеобще; — убѣжденіе это глубоко проникло въ народное сознаніе и отразилось въ различныхъ формахъ. Космогоническія системы, правда, разнообразили преданія, —но всѣ сводятся къ одному основанію, обусловленному совершенно инымъ рядомъ представленій, чѣмъ тотъ, какимъ условливаетъ Кунъ въ названномъ сочиненіи.

Во многихъ случаяхъ оправдывается предположеніе, что когда небесныя явленія объяснены земными, то можетъ начаться обратный процессъ: объясненія земныхъ явленій, какъ болѣе слабыхъ, менѣе поражающихъ человѣка—небесными, какъ болѣе сильными. Но возвести во всеобщій законъ то, что проявляется спорадически, притомъ въ силу условій, дѣлающихъ явленія небесныя прототипомъ, такъ сказать, земныхъ—значитъ

---

[1] Караджичъ. Рјечникъ, 285. На неким мјестима говоре: „отишли на прстен; на неким на уговор; а въ Бачкѣ: иду најприје на пертен, па на јабуку, па на уговоръ

дѣйствительно укладывать народное творчество въ Прокрустово ложе. Къ такимъ насильственнымъ объясненіямъ я отношу и то, по которому человѣкъ происходитъ отъ дерева небеснаго.—Кунъ объясняетъ, какъ извѣстно, можетъ быть справедливо, что первоначальный способъ добыванія огня былъ указанъ самою природою. Предкамъ Арійскихъ племенъ совершалось это откровеніе въ дѣвственныхъ лѣсахъ. Человѣкъ видѣлъ, какъ вѣтеръ, качая деревья, обвитыя ползучими и чужеядными растеніями, теръ твердый сукъ объ высохшую ліану; какъ отъ тренія рождался огонь—и сталъ рабски подражать природѣ.

Совершенствуя способъ добыванія огня, человѣкъ сталъ извѣстнымъ образомъ сверлить деревомъ, будто буравомъ, другое, нарочитымъ образомъ приготовленное (хотя бы въ видѣ круглаго валька), въ которое дѣлалось отверстіе.

Умъ могъ апперцепировать подобное добываніе огня въ формѣ акта совокупленія и изображать его именно такимъ. Перенося этотъ актъ на небо, воображеніе могло видѣть супруговъ, «добывающихъ огонь посредствомъ тренія» и тамъ; но по какому же психологическому закону этотъ образъ создалъ другой, что и человѣкъ произошелъ отъ того же, отчего и огонь—отъ дерева,—къ тому еще отъ небеснаго. Понять трудно. Если происхожденіе человѣка апперцепировалось мыслью по закону репродукціи, какъ добываніе огня посредствомъ тренія—то отсюда слѣдуетъ только одно: было замѣчено сходство въ процессѣ совокупленія съ процессомъ тренія.—Доказательства, приводимыя Куномъ, мнѣ кажутся неубѣдительными, вотъ по какимъ соображеніямъ.

Тогда какъ вѣрованіе въ происхожденіе человѣка отъ дерева, въ силу *одухотворенія* дерева—всеобще, и коренится въ природѣ ума первобытнаго человѣка,—представленіе, предполагаемое Куномъ и его послѣдователями, обнаруживается только въ Ведахъ; говорю предполагаемое потому, что кромѣ нѣкоторыхъ поэтическихъ образовъ, которые могутъ быть объяснены иначе, данныхъ нѣтъ. У Куна доказательства сводятся къ слѣдующему.

Во 1-хъ) Прометей, похитивъ огонь съ неба, создалъ еще

и человѣка изъ земли, или изъ земли и воды. Но земля взята въ Панопеѣ (въ Ѳокидѣ); а такъ какъ Панопея—мѣстопребываніе Флегійцевъ, а послѣдніе тождественны съ Bhregu (низведшими огонь), первыми людьми, происходящими (вмѣстѣ съ Yama) отъ Agni—то, слѣдовательно, и первый человѣкъ произошелъ отъ огня [1]) (отъ небеснаго дерева).

Во 2-хъ) Despoina-Persephone, какъ полагаетъ Кунъ (въ другой статьѣ, Saranya-Erinnys), [2]) вышла изъ облаковъ, какъ и Yama, стоящій въ связи съ Bhregu.

Въ 3-хъ) Сѣверный миѳъ, приведенный нами выше—[3]) (Askr).

Въ 4-хъ) мѣсто изъ Ригведы (Rigv III, 29. 1, 2, 3) [4]), которое рисуетъ характеръ воззрѣнія на добываніе огня, (какъ на coitus).

Въ 5-хъ) мѣсто изъ Karmapradipa (I, 7. 1—14.), [5]) показывающее, что обрубкамъ дерева, посредствомъ которыхъ производится треніе, придается человѣческій образъ. Съ послѣднимъ связано проклятіе, произносимое надъ человѣкомъ, находящимся въ незаконной связи съ женою брахмана [6]).

Въ 6-хъ) приведенныя нами выше вѣрованія Италіянцевъ [7]) и повѣрія о рожденіи дѣтей въ Германіи [8]).

Взглянемъ на силу этихъ доказательствъ. Изъ нихъ труднѣйшимъ для опроверженія кажется первое и второе, а потому оставляю его на конецъ. 3-е ничего общаго съ миѳомъ о происхожденіи человѣка отъ огня не имѣетъ, а служитъ подтвержденіемъ моей мысли, такъ какъ въ дерево, уже выросшее (Sie fanden am Strande) вдохнули боги жизнь. Оно стоитъ въ связи а) съ представленіемъ о превращеніи человѣка въ дерево

---

[1]) Herabk. d. Feuers, 18—20.
[2]) Zetischrift für Vergleich. Sprachwis. I, 439—470.
[3]) Herabk. d. F. 25.
[4]) Тамъ же, 70.
[5]) Тамъ же, 72—4.
[6]) Тамъ же, 75.
[7]) Тамъ, 179.
[8]) Тамъ же, 235.

о чемъ дальше) и b) съ представленіемъ о происхожденіи человѣка изъ земли (и воды), что вполнѣ соотвѣтствуетъ приведенному преданію о происхожденіи Куретовъ (см. выше). Равнымъ образомъ доказательство 6-ое не говоритъ вовсе въ пользу теоріи Куна, потому что и въ Италіи и въ Германіи говорится прямо о деревѣ, растущемъ на землѣ—о небесномъ нѣтъ намека, и самъ Кунъ замѣчаетъ, «*вѣроятно* (sic) было представленіе о небесномъ деревѣ». Что касается огненной птицы, которую вводитъ Кунъ въ кругъ этихъ представленій, основываясь на томъ, что и теперь говорятъ въ Германіи о приведеніи дѣтей птицами—то слѣдуетъ замѣтить: a) аисты представляются превращенными изъ людей [1]), стало быть души младенцевъ приносятся ими. b) Души представлялись въ видѣ существъ, блуждающихъ по дереву (что видно между прочимъ и изъ пѣсни Краледворской рукописи Čestmir и Wlaslav, въ которой сохранился образъ блужданія души:

Wlaslav strašno po zemi śe koti,
I v bok i v zad vstati nemoźiese,
Mořene jej sypaśc v noc ćrnu.
Kypieśe krev ze silna Vlaslava,
Po zelene travé v syru zemiu teče,
Aj a vyjde duśa z rvucej huby,
Vylete na drvo, a po drwech
Sémo, tamo, doniz mrtev nezzen)

и этимъ путемъ можетъ быть приведено въ связь съ птицею, уносящею душу (и младенца) съ дерева.—Несправедливо, что сказанія называютъ только птицу съ *красными* ногами (моментъ отношенія къ огню): упоминаются птицы всякаго рода.

Доказательство 4-ое, мѣсто изъ Ригведы, даетъ только поэтическій образъ, чисто субъективнаго свойства. Привожу отрывокъ въ переводѣ Грассмана цѣликомъ, а не три стиха, на которые ссылается Кунъ. Легко убѣдиться, что образъ—присочиненный. По изысканіямъ Грассмана, и языкъ оказывается позднѣйшаго періода [2]): отсутствуютъ частицы, свойственныя древнему

[1]) Wolf, Beiträge. I, 166; II, 434.

[2]) Rig-Veda. übers. v. Grassman (Herman), I, Anhang (263), стр. 527.

языку (su, sma, sja, tja, sim, im и т. д.), и выступаютъ слова совершенно новыя. Да и самое мѣсто представляется неорганически составленнымъ изъ отрывковъ, и присоединеннымъ къ концу третьей книги въ видѣ прибавленія, а Кунъ лучше, чѣмъ кто-либо знаетъ, какой мистическій смыслъ получаетъ стихъ, состоящій изъ надерганныхъ изъ различныхъ мѣстъ отрывковъ [1]).

1) Hier ist das männliche Reibholz, es ist zum Zeugen bereit gemacht. (Кунъ переводитъ «asti prajanamam krtam» — Der Zeuger ist bereit (penis). Конечно, переводъ представляетъ нѣкоторую натяжку; zum Zeugen bereit gemacht—еще не даетъ образъ penis'a), bringe diese Hausfrau (das weibliche Reibholz), wir wollen den agni durch Reiben hervorbringen wie in früherer zeit. (Viçpatni Кунъ переводитъ Die Herrin des Stammes, а въ примѣчаніи — oder des Menschen im allgemeinen).

2) In die zwei Reibhölzer ist der Wesenkenner niedergesetzt wie die schöngesetzte Frucht in die Schwangeren, der Tag für Tag zu preisen ist von den wachsamen, mit Opfertrank versehenen Menschen, Agni.

3) Zu der zum Beischlafe ausgestreckten (dem weiblichen Reibholze) bringe jenen her wohlachtend. Sogleich geschwangert hat sie-den Stier geboren; der rothgekrönte glänzend ist sein Schimmer. Der Sohn der Andacht wurde bei dem kunstreichen Werke geboren.

4) Wir setzen an der Andacht Ort dich auf der Erde Nabel hin, dass du, o Wesenkenner uns, o Agni, unser Opfer fährst.

5) Erzeugt durch Reiben, o Männer, den truglosen Weisen, den verständigen, unsterblichen, von Antlitz schönen das erste Banner des Opfers, den heilvollen Agni erzeugt, o Männer zuerst.

---

[1]) Wir haben der Beispiele viele, dass aus dem Zusammenhang gerissene und in einander gebrachte Verse oft in mistischer Weise ganz anders auf gefast werden, говоритъ онъ по другому случаю (Zeits. f. v. Sprachwis I, 519).

6) Wenn sie mit den Armen reiben, so erglänzt er hell in den Hölzern wie ein rasches, lichtrothes Ross, wie ein glänzendes nicht zurückgehaltenes auf der Fahrt der Açwinen umgeht er die Steine (des Heerdes) das Gras verbrennend.

7) Geboren leuchtet Agni hell erstrahlend, der schnelle, rege, von den Sängern gepriesene gabenreiche, der preisenswerthe, allwissende, den die Götter bei den Opferfesten als Überbringer der Opfertranke einsetzen.

8) O Priester, sitze achtsam an deinem Orte, setze das Opfer hin in den Schoos des frommen Werkes. Götterspeisend opfere den Göttern mit Trank.

9) Lasst Rauch entstehen, geht den Stier ein Labsal an, Dieser Agni ist ein sehr manhafter Feindsbesieger, durch den die Götter die Dämonen besiegt haben.

10) Hier ist dein angemessener Schoos, aus dem gebohren du erstrahlst, ihn kennend Agni, setze dich hin und segne unsere Lieder.

11) Sohn deiner selbst, so heisst er als himmlischer Spross, Der Männerhort wird er wenn er (im Opfer) geboren wird; Mutterspross wenn er gebildet wird im Mutterleib, Des Windes Strom wird er, wenn er in der Luft strömt. и т. д. (527—8).

Бросается въ глаза, что указанной Куномъ апперцепціи нѣтъ и помину. Почти отъ начала до конца — сравненіе, иногда дѣйствительно поэтическое. Что Agni въ стихѣ 6-мъ является конемъ, доказываетъ, что не только въ цѣломъ образъ не выдержанъ (т. е. Agni, какъ человѣкъ, рожденный отъ тренія — совокупленія) но и въ частности. Въ одной и той же пѣсни онъ является человѣкомъ (съ различными свойствами), буйволомъ (вслѣдъ за coitus'омъ) и конемъ—а въ стихѣ 11-мъ— и вѣтромъ. Самый актъ тренія названъ въ другомъ мѣстѣ kunstreiches Werk.

Можно-ли слѣдовательно этому мѣсту придавать значеніе, какое придаетъ Кунъ и строить на немъ выводы? Я думаю нѣтъ.

Полагаю, что 5-ое доказательство, мѣсто изъ Karmapadipa, не послужитъ также теоріи Куна.

Незначительная степень сходства предмета съ человѣческимъ существомъ достаточно для внушенія идеи о присутствіи въ немъ человѣческой души. Грубо обтесанный столбъ, поставленный дикаремъ на могилѣ, или маленькое каменное изображеніе, носимое на шеѣ, вмѣсто настоящихъ останковъ умершаго, походитъ лишь весьма отдаленно на человѣческое существо; тѣмъ не менѣе оно оказывается достаточнымъ для своей цѣли; принимая же во вниманіе, какъ легко первобытный умъ поддается самому слабому внушенію, мы можемъ ожидать, что и всякое сходство окажется достаточнымъ. Засохшее дерево, распространяющее пару оставшихся у него вѣтвей какимъ нибудь образомъ на подобіе рукъ, легко возбудитъ въ первобытномъ человѣкѣ мысль о человѣческомъ обитателѣ внутри дерева. Что же удивительнаго что и данныя обрубки напоминали собою человѣческую фигуру — такъ какъ треніе дерева въ отверстіе такъ живо напоминаетъ актъ совокупленія половъ. Въ дальнѣйшемъ ходѣ разсужденія мы увидимъ, что дерево во всѣхъ отношеніяхъ разсматривалось какъ существо живое; а здѣсь отмѣтимъ только фактъ, указанный Гриммомъ, что деревья вступали даже въ бракъ [1]). Въ Индіи извѣстенъ обычай сочетать

---

[1]) Kleinere Schriften II, 376. Онъ приводитъ изъ Шлимана (rambles and recollections) слѣдующій разсказъ изъ современнаго быта Индіи. Wer einen Mangohain anlegt, darf dessen Früchte nicht eher essen, bis er einen der Mangobäume mit einem andern in der Nähe des Waldes wachsenden Baume, meist einer Tamarinda, feierlich vermählt hat. Nun geschah es, dass der Besitzer einer dieser Haine unweit der Statd Agra soviel aus den Pflanzen und Wässern desselben gewandt hat, dass er nicht mehr Geld genug besass, um die Vermählungsfeierlichkeit zu bestreiten; einer der Bäume im Hain begann aber bereits zu tragen, und der arme Hindu in Verlegenheit zu gerathen, weil weder er, noch die Seinigen die am Baum hängenden Früchte anrühren oder kosten durfte. Die Leute verkauften alles, was ihnen von Gold und Silber eigen war, und erborgten so viel sie aufbringen konnten, um, bevor die nächste Jahrzeit eintrat, die Vermählung des Hains zu bewerkstelligen; ereichten endlich auch ihre Absicht. Далѣе происходитъ пиръ. Онъ показываетъ жениха—а невѣсты не было. Гдѣ же

деревья бракомъ; безъ совершенія акта соединенія нельзя ѣсть плодовъ [1]).

Невѣроятнымъ мнѣ кажется, что бы въ основаніи бесѣды Pururavas и Urvaçi лежали указанныя только что представленія. Весь разговоръ носитъ характеръ позднѣйшаго происхожденія и, какъ справедливо утверждаетъ Грассманъ [2]), со словъ Рота («Nirukta», 155), изъ области религіозныхъ вѣрованій перешло въ область чувственныхъ образовъ; а этому разговору придаетъ Кунъ громадное значеніе.

Перехожу къ главнѣйшему доводу Куна.

Прежде всего слѣдуетъ помнить, что по Фокійскому и Беотійскому сказанію Флегійцы являются въ ближайшей связи (въ качествѣ родственниковъ и союзниковъ) съ Минійцами Орхоменосскими и представляются народомъ воинственнымъ, наводившимъ ужасъ на всю область до самыхъ Ѳивъ [3]). Почему они поставлены въ связь? По Куну потому, что Manu, родоначальникъ Bhrgava — тождественъ Миніасу, родоначальнику Минійцевъ. Но почему Bhrgû созданы изъ молніи? Ближай-

---

невѣста?—Tamarinde? Die einzige Tamarinda, отвѣчаетъ онъ, умерла, прежде чѣмъ могли совершить бракъ—а потому я выбралъ въ невѣсты Ясминовый кустъ; я ее посадилъ здѣсь затѣмъ, что по обычаю женихъ и невѣста должны были стать подъ балдахинъ. На вопросъ, почему онъ Ясминовому дереву далъ предпочтеніе—хозяинъ отвѣчаетъ—потому что кромѣ розы—Ясминъ—славнѣйшее растеніе. „А почему же не розу? А потому что вступать Mango съ розою въ бракъ не въ обычаѣ,—а съ Ясминомъ бракъ совершается каждогодно“.

Въ разговорѣ между Jama и сестрою Jami, въ которомъ сестра хочетъ склонить брата на грѣхъ, а онъ изъ нравственныхъ побужденій не соглашается, Jami говоритъ въ заключеніи: „жестокъ ты, жестокій Jama, не такимъ я представляла твои мысли, твои чувства; другая вѣрно обойметъ тебя, какъ плющъ обовьетъ дерево“; а онъ ей въ отвѣтъ: „другаго обоймешь ты, другой обойметъ тебя, какъ плющъ обовьетъ дерево. Слово плющъ *libudseha*, которое Jaska въ комментаріи описательно называетъ *vratati*—ползая, обвивая (Wilson—a creeper).

[1]) Что, по замѣчанію Гримма: mag sogar dem Feld-und Gartenbau angemessen sein eine solche Vermählung beizuführen und zu begünstigen (тамъ-же, 374).

[2]) Rig-Veda II, Anhang, 488.

[3]) Preller, Griech. Myth. II, 14.

шимъ образомъ по Куну потому, что bhrag—*молнія* олицетворялась въ образѣ мужчины—затѣмъ перваго человѣка. Но выводъ? a) земля Bhrgavas—небо; добываніе земли=добываніе небеснаго огня. b) Панопея = небо? Земля панопейская = небесный огонь? Такъ-ли это? Этому объясненію я пытаюсь противопоставить слѣдующее: Флегра была извѣстна въ Греціи, какъ вулканическая мѣстность. Вслѣдствіе постоянныхъ изверженій, происходившихъ и здѣсь, и въ окрестныхъ мѣстахъ и вслѣдствіе оставшихся послѣ изверженія значительныхъ слѣдовъ, народное творчество создавало миѳическіе образы силъ, производившихъ страшныя опустошенія. Въ греческой миѳологіи извѣстенъ между прочимъ Порфиріонъ—страшный гигантъ, царь гигантовъ, участвовавшій въ битвѣ (=производившій ужасы). Имя его указываетъ на отношеніе къ огню, къ красному цвѣту пылающаго огня. Царь Флегійцевъ *Флегій* (какъ царь—и родоначальникъ) также въ высшей степени воинственный гигантъ; онъ, по сказаніямъ родился отъ Марсія, воинственнаго по природѣ. Стоящіе въ родствѣ съ ними Минійцы также изображаются народомъ воинственнымъ. И Минійцы и Флегійцы имѣютъ предводителями Аскалафоса и Іалменоса, которые называются сыновьями Ариса, страшнаго бога войны (причины ужасной смерти), вооруженнаго съ ногъ до головы (χαλεος; χρυσεοπηληξ; κορυθαιολος); въ рукахъ всепронизывающее копье, (ενχεσπαλος, ρ'ινοτορος) со щитомъ изъ буйволовой кожи (ταλαύρίνος) и т. д. [1]) съ ними вступаетъ въ бой Tityos—нарушитель мірной жизни земли Пенопейской (собственно священной улицы, гдѣ находится храмъ). Рожденъ онъ *изъ земли* [2]). Такимъ образомъ имѣю основаніе думать, что кругъ сказаній (созданныхъ въ одной мѣстности) о гигантахъ является олицетвореніемъ силъ разрушительныхъ—земли огнистой, вулканической. Если Прометей создалъ человѣка изъ земли Флегійской—то это не значитъ, что флегійцы отъ огня—молніи, а что они огненные, въ смыслѣ воинственныхъ—и происхожденія земного.

---

[1]) Preller. I, 264.

[2]) Тамъ-же, 195.

Поставленные Куномъ въ связь облачные Gandharw'ы и Кентавры будутъ разсмотрѣны въ другомъ мѣстѣ; здѣсь я скажу одно, — если Persephone вышла изъ облаковъ, какъ и Yama, стоящій въ связи съ Bhrgava—то изъ этого вывести вѣрованіе о происхожденіи человѣка отъ небеснаго огня трудно,— если и возможно, что Bhrgava олицетворенная молнія.

Кромѣ указанныхъ моментовъ, которые служатъ Куну основаніемъ построенія теоріи о происхожденіи человѣка отъ небеснаго огня, слѣдуетъ отмѣтить отождествленіе Feronia, Phoroneus и bhuranyu. Feronia низвела огонь на землю, была богинею огня. Phoroneus'у Аргивяне приписываютъ изобрѣтеніе огня; а bhuranyu—эпитетъ прилагаемый индійскому богу огня въ образѣ птицы. На это можно возразить: встрѣчается препятствіе въ звуковомъ отношеніи, такъ какъ Feronia образованія отсуществительного [1]); притомъ первый слогъ долгій. Затѣмъ сказаніе о Phoroneus'ѣ не знаетъ ничего о низведеніи имъ огня. Кунъ полагаетъ далѣе, что Feronia называлась Прозерпиной потому, что замѣняла собою Despoina= Persophona аркадская; а Despoina=индійской облачной женѣ, богинѣ молніи, т. е. Dasapatni. Такъ-ли это? Мангардтъ полагаю я правъ, утверждая, что названія ανϑηφόρος φιλοςτέφανος περσεφονη [2])—представляютъ собою метонимію храма, украшенного жатвеннымъ вѣнкомъ и цвѣтами. Далѣе съ миѳомъ о Фèронеѣ, Кунъ связываетъ миѳъ о происхожденіи первыхъ царей, но если существуютъ миѳы о происхожденіи отъ огня пер-

---

[1]) Какъ Fluonia Fluvonia (flu-vius); Fessonia (fessus), Populonia при Populona (populus), такъ и Feronia вм. Faronia при существит. far-ina отъ far (т. е. fars, farris). Zeitschrift. f. Vergl. Sprach. XVI, 110. Манрардтъ ставитъ Feronia въ связь съ Санскрит. bharsâni-mata—Getreidemutter, что соотвѣтствовало бы и понятію о Фероніи, такъ какъ по свидѣтельству Ливія ей приносили въ даръ первородные плоды: Capenates antiqui accolae ejus erant primitias frugum eo donaque alia pro copia portantes multo auro argentoque id exornatum habebant Liv. XXVI, 11.

[2]) Ιερον ἐστι κοινη τιμώμενον ὑπὸ σαβινον τε και λατινον ἅγιον ἐν τοις πανυ ϑεας φερονειας ονομαζομένης, ἥν οἱ μεταφραξοντες εις την Ἑλλαδα γλῶσσαν οι μεν Ἀνϑηφορον, οι δε φιλοστεφανον, οι δε φερσεφονην καλουσιν. (Feldkulte, 329).

выхъ царей, то они не могутъ быть обязательно отнесены къ миѳу о происхожденіи перваго человѣка—хотя иногда и отождествляются первые люди съ первыми царями. Кромѣ того, представляется сомнительнымъ и самое сказаніе о Гериліи, какъ о первомъ царѣ. Маннгардтъ отрицаетъ существованіе такого сказанія. Что касается наконецъ picus Feronius, то о немъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

ГЛАВА IV.

Поэтическіе образы, въ основаніи которыхъ лежатъ указанныя представленія.

Указанными представленіями о происхожденіи человѣка отъ дерева, различныхъ растеній, объясняются имена людей, происходящія отъ названія деревьевъ. Мужчинамъ давались названія деревьевъ могучихъ; женщинамъ—названія цвѣтовъ, растеній и гибкихъ, слабыхъ деревьевъ. Въ поэзіи Скальдовъ мы встрѣчаемъ мужскія имена Vidr, Meidr, Hlynr, Askr—и женскія имена bjork, lind. Въ сербскихъ пѣсняхъ встрѣчаются часто Смилья, Смильана; лѣпа Смилья; лѣпа Руша, и множество другихъ, какъ Невенска, Травица, Коноплья, Ружица, Любица (фіалка) Дренка, Ягода, Борика, Ясика, Гроздана и др. На женскія имена, происходящія отъ названія растеній обратилъ вниманіе еще Гриммъ [1]). У Индійцевъ Сѣверной Америки также находимъ имена людей по растеніямъ «Монгшонгта»—гнущаяся ива; «Патакучи»—расцвѣтающій кедръ.

Если названіями деревьевъ опредѣляется, такъ сказать, человѣкъ въ цѣломъ, то понятно будетъ, почему на части тѣла переносились названія частей дерева. (Замѣтимъ при этомъ, что по народному воззрѣнію и части тѣла человѣка происходятъ отъ частей дерева. Вѣдьмы вставляютъ своей сестрѣ ребро въ замѣнъ другаго, выбитаго юношею въ борьбѣ съ ними;

[1]) Kleinere Schriften II, Frauennamen

это ребро наскоро изготовляется изъ дерева) [1]). Древесный корень, выраженный въ санскритѣ словомъ pâda—ноги, коими касается человѣкъ земли, какъ дерево корнями. Санскритское pâda — литовское padas, латинск. pes, готск. fotus (pied, fuss). Руки—это отростки древеснаго тѣла. Санскрит. çakha—рука и вѣтвь; литовск. szaka, древн. слав. *сѫкъ* (сукъ) польск. sęk; южно-слав. *шака*. Древн. слав. *рѫка*, литовск. rankel, польск. ręka сближается съ нѣмецк. ranke—вѣтвь. Санскрит. panca-çakha—рука, означаетъ собственно пять вѣтвей. Литовская пѣсня поетъ:

O asz turiu tevo nej moczutés,
Nej jokiôs gimineles.
Auga girelej zalias auzolelis,
Taj mano ne tevelis;
Lemu ne tevas, szakos ne rankeles [2]).

т. е. У меня нѣтъ ни отца, ни матери,
И никакой родни.
Ростетъ въ лѣсу зеленый дубъ,
То мнѣ не отецъ,
Стволъ не отецъ, вѣтви не руки.

Отрицаніе предполагаетъ положеніе, слѣдовательно и здѣсь вѣтви=руки. (Потебня, О связи представленій).

Или

Uz manes linko lepos szakeles
Ne moczutes rankeles [3])

т. е., ко мнѣ склонялись вѣтви липы, но не руки.

Въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ шкура означаетъ древесную кору; волоса народный эпосъ отожествляетъ съ травою. Въ сербской пѣснѣ молодая хвалится:

Моя ситна коса-зелена ливада [4]).

Утопая въ волнахъ говоритъ дѣвица брату:

---

[1]) Zeitschrift. f. D. Myth. II, 178. Zingerle. Sagen, 237, 586.
[2]) Nesselman, Lettische Volkslieder, 60.
[3]) Nesselman. Lett. Volkslied., 166.
[4]) Караджичъ. Срп. Нар. пjесме I, 171.

Не коси братецъ шелковой травы
Шелкова трава, то моя русая коса.

Въ народной поэзіи очень часто терновыя ягоды—это каріе очи.

Представленія, характеризующія воззрѣнія первобытнаго человѣка на свое происхожденіе, поддерживается въ значительной степени самимъ языкомъ. Изъ многихъ примѣровъ — одинъ выдающійся.

По преданіямъ обитателей Конго, какъ мы видѣли, туземцы произошли отъ деревьевъ. Тотъ лѣсъ, изъ котораго вышла первая царствующая фамилія Конго, сдѣлался предметомъ религіознаго поклоненія. Очевидно здѣсь появленіе изъ лѣсу смѣшано съ происхожденіемъ отъ деревьевъ. Припоминая тотъ фактъ, что *выходить* и *рождаться* обозначается однимъ словомъ, мы поймемъ смѣшенія выхожденія изъ лѣса съ выхожденіемъ (рожденіемъ) отъ дерева.

Яснѣе: появленіе изъ за деревьевъ (лѣса) будетъ смѣшано съ появленіемъ изъ извѣстнаго рода дерева.

Принятое въ языкѣ сочетаніе представленія становится исходною точкою для мысли говорящихъ. Разъ человѣкъ — растеніе, очевидно признаки послѣдняго перейдутъ на перваго каждый разъ, какъ мысль направилась въ сторону параллелизированія одного и другаго. На основаніи многихъ словъ можно безошибочно утверждать, что наблюденія надъ измѣненіями человѣка сдѣлано было непосредственно надъ нимъ. Сначала замѣчены были измѣненія дерева, растенія — и эти измѣненія послужили образомъ измѣненія человѣка. Психологически мнѣ кажется это необходимымъ въ виду факта, что объективированіе требуетъ большаго запаса знанія, чѣмъ какимъ обладалъ первобытный человѣкъ. На безсловесный вопросъ: что такое то, другое въ человѣкѣ — онъ отвѣчалъ понятіями, опытомъ накопившимися при наблюденіи надъ растительнымъ міромъ, такъ какъ о самомъ себѣ человѣкъ знаетъ мало. (Замѣтимъ кстати, что и наука о человѣкѣ — является послѣ

того какъ высоты небесныя и глуботы земныя были хорошо обслѣдованы).

Для подтвержденія сказаннаго, прослѣдимъ нѣсколько случаевъ обозначенія языкомъ различныхъ свойствъ человѣка, положеній, даже отношеній. Мы увидимъ, что въ основаніи лежатъ представленія, выясненныя выше.

Сперва на отдѣльныхъ словахъ; затѣмъ на выраженіяхъ, наконецъ на образахъ.

Великорусское: *маяться*—собственно *качаться* (о деревѣ), употребляется въ значеніи *горевать*. Чешское bortiti — колоть; по сербски *бортати* — болѣть; *борт* значитъ *дупло*, щель въ деревѣ, одного корня съ брать, со значеніемъ *рвать*. Великорусское *древить* («ты ужъ мнѣ не говори и сердца моего не древи»), *мучить*, польское drvić—издѣваться,—стоятъ очевидно въ связи съ чешскимъ drviti—бить, колоть.

Слово съ значеніемъ клониться, качаться переходитъ ко значенію болѣзни, слабости: *хилый*—наклоненный (о деревѣ), получаетъ значеніе больного.

Въ сербскомъ, чешскомъ, лужицкомъ слово *старость*, со значеніемъ заботы, печали, происходитъ отъ корня *ста*-р, собственно стоять (о деревѣ).

Дряхлость со значеніемъ старости, слабости, болѣзни (старослав. дрѧхлъ, дрѧслъ, чешское truchly, truchlivy; сербское *труо*) имѣетъ основное значеніе слова *гнить* (о деревѣ) литовское tresztu.

Кострубый въ областныхъ нарѣчіяхъ имѣетъ значеніе *задорный;* но собственное значеніе этого слова, *шероховатый* (о корѣ), одного корня со словами *костра*, *кострецъ*—трава; *костеря*—жосткая кора растенія; *кострыка*—крапива.

Мы говоримъ человѣкъ *цвѣтетъ*, *вянетъ*, *сохнетъ*, *ломается*; человѣкъ *шепчетъ*.

Шумѣть (сербское *шумъ* — лѣсъ) имѣетъ первоначально значеніе шелеста листьевъ; *распуститься*—примѣняется первоначально къ цвѣтку.

Лепетать въ смыслѣ говорить неразборчиво, первоначально

означаетъ *распускаться.* Сюда относится *лепенокъ* — листокъ растенія; *лепестокъ*; *лепинька* — вѣтка (олонецкое); *лапнякъ* (новгородское)—сосновые сучья; нѣмецкое laub. Чешское osumêti—олысѣть, значитъ собственно *лишиться листьевъ.*

Языкъ называетъ дѣтей словами, обозначающими *отпрыскъ, наростъ.* Лужицкое hole, golje—дитя; holc—парень; holca—дѣвица; чешское hole—дитя; holomek — парень; holek, holka—мальчикъ, дѣвочка. Собственное значеніе hol—вѣтвь, палка. Малорусское гілля, гілка.

Отъ древне-индійского tarus — дерево, производное слово tarunam — отпрыскъ употребляется въ значеніи юноши—мужчины и женщины.

Ирландское gas и ogau означаетъ и вѣтвь и юношу. Санскритск. lankâ — вѣтвь оставила слѣдъ въ Ирландскомъ lang — юноша, кимврійское llanc — молодой человѣкъ, llances—молодая женщина; греческое παλλαξ, юноша-Пиктэ ставитъ въ связь съ санскритскимъ pallava — и, кажется, не безъ основанія [1]).

Англійское race, франц. race отъ лантинск. radix. Stamm Zweig, spross; soboles, pullus, ὀρσός, μόσχος — въ смыслѣ происхожденія. Выраженія оплодотворенія женщины. Muliebria conserere arva, σπειρειν, ἐπι παιδων γνησιων ἀρότω; также ἄρουρα (чрево); sulcus, κῆπος, λειμων—женскіе дѣтородные части. Санскрит. lângala, the plough (penis — дѣтородный членъ и прутъ [2]).

Дѣвушка называется квіткою, цвѣткомъ:

Есть у нього квітка
Марусенька дівка [3]).

—

Нѣту лѣпшого цвѣточка да надъ василечка
Нѣту лѣпшія дзѣвицы якъ ўдовина дочка [4])

---

[1]) Пиктэ. Les Origines Indoeuropéenes I³ 233, 234.
[2]) Zeitschrift f. vergl. Sprachwiss. II, 116—117.
[3]) Метлинскій. Южнорусскія пѣсни 155.
[4]) Зап. Геогр. Общ. V, 257.

или травкою:

Расци, расци гатоуенка, (трава)
Расци зяленая,
Гуляй гуляй, дзяучонычка,
Гуляй молодая [1]).

Въ Калевалѣ мать называетъ свою дочь Kapuhleti, зеленый листъ, цвѣточекъ, ягода; ласкательно: sinikkiseim, punikkisein, красная ягодка, синяя ягодка.
Юноша называется лѣсочкомъ, явіромъ, листочкомъ

Зяленый лясочекъ
Къ зямлѣ приклониўся
А что-жъ ты парнишка
Холостъ не жаниўся? [2])

или

Не хилися явіроньку, ще ти зелененькій,
Не журися козаченьку, ще ти молоденькій.

или

Кленовый листочекъ
Куды-жъ ты коцишься?
(Имя рекъ) молодзенькій,
Куды-жъ ты рядзишься? [3])

Множество поэтическихъ образовъ, сравненій, уподобленій положительныхъ и отрицательныхъ основано на представленіи происхожденія человѣка отъ растеній.

По Лужицкой пословицѣ kakiz kořen, tajki wukořen— каковъ корень таковъ отпрыскъ, каковы родители, таковы дѣти. Сербское: *безъ стара пања* (пень) *сиротно огњиште*— худо семьѣ безъ отца.—«*Као два одсjечена пања*» говорится о бездѣтныхъ супругахъ. (Въ арабскомъ слово, выражающее мать, означаетъ и radix). Въ одной пѣснѣ вишня—дочь должна поклониться корню—батькѣ.

Хілилася вишня
Відъ верху до кореня,

[1]) Зап. Геогр. Общ. V, 514.
[2]) ibid. 534.
[3]) ibid. 183.

Поклонися, марусю
Черезъ стилъ до батенька [1]).

—

Зеленая дубривонька!
Чомъ въ тебе пеньку много,
Зеленого да ни одного,
Порастоньки ни од одного?
Молодая марусенька!
Чому въ тебе батьківъ много,
Що рідного да ни одного,
Порадоньки ни од одного [2])? (Пень-батько).

—

или Зялéны дубочик
А што у цябе дубья много,
Зяленого да ня вòдного,
А тросточки ни зъ водного?
Молодая дзѣвица!
Што у цябе бацекъ много,
А родного ни водного
Порадочки ни зъ водного? [3]).

Какъ дерево шумитъ листвою, такъ человѣкъ говоритъ словами, иногда ласково, иногда сердито.

Ой яворе зелененькій, не шумижъ на мене,
А ты милый, чернобровый, не сварись на мене.

—

или Зашумѣло дзерево, зашумѣло зеленѣючи,
Зажурилась удовушка, свойго сына лелѣючи [4]).

—

или Не шуми ты зелена дубровонька,
Не тужи ты молодая вдовонька [5]).

—

или Пате дреба апшу лапа,
Не вейiня вêдiнама;
Пате рауда брâлю мâса,
Не таутâм рудiнама [6]). т. е.
Самъ дребезжитъ осиновый листъ,
Не вѣтеръ его колеблетъ;
Сама плачетъ братнина сестра,
Не чужіе люди заставляютъ ее плакать.

—

[1]) Труды этнографич. экспед. IV, 151.
[2]) Метлинскій, Южнорусск. пѣсни. 155.
[3]) Записки русск. Географич. Общ. V, 483.
[4]) Записки русск. Географич. Общ. V, 261.
[5]) Тамъ-же 279.
[6]) Спрогисъ. Памятники латыш. народн. творчества, 50.

Какъ весною распускаются листья на деревѣ, такъ въ человѣкѣ зрѣетъ, развивается мысль.

Калина, не стой, распускайся,
Да въ бѣлый квѣтъ раскидайся!
Да Хведорка сѣдзи, да размысляйся [1])!

или

Не стій вербино, роскидайся,
Не сиди Марусю, розмышляйся [2]).

Выходъ дѣвушки замужъ сравнивается съ цвѣтеніемъ:

Няпраудзивая калина казала
Цвѣсць ня буду...
Непраудзивая дзѣвица казала
Замужъ не пойду [3])

Печаль дѣвушки представляется увяданіемъ растенія:

Рабина, рабинушка,
Рабина моя,
Чему ты рабинушка
Рано отцвѣла?
Дзѣучина, дзѣучинушка,
Дзѣучинка моя,
Чему ты дзѣучинушка
Засмуцилася [4])?

—

или

Зеленая березенька, чему бѣла, не зелена,
Красна дзѣвочка, чему смутна не весела [5])?

—

Конопля, конопля, зеленая моя,
Что-же ты, конопля, не весело стоишь?
— Ахъ какъ мнѣ коноплѣ веселой жить и т. д.

—

Дѣвка ты дѣвушка красная,
Что же ты дѣвушка, не весело сидишь?
— Мой батюшка хочетъ за мужъ отдать [6]).

И на оборотъ

Елиночка зиму и лѣто зелена,
Наша Маланка нешто дзень весела [7]).

---

[1]) Записки русск. Географ. Общ. V, 175.
[2]) Труды Этногр. Экспед. въ западн. край IV, 207.
[3]) Записка Геогр. Общ. V, 479.
[4]) Шеина. Бѣлорусск. пѣсни 524.
[5]) Тамъ же, 271.
[6]) Снегиревъ, III, 152.
[7]) Шеинъ. Бѣлорусск. пѣсни, 200.

По латышской пѣснѣ:

Вѣнрейз ѣва—не дивреиз
Васарâ ноздея,
Вѣнрейз мейта, не диврейз
Іт лустігі падзивоя [1]) т. е.

Разъ, не два раза въ лѣто отцвѣтаетъ черемуха; разъ не два раза весело живетъ дѣвица.

—

Насильно выдавать замужъ значитъ отсѣчь цвѣточекъ:

Січіте калиноньку съ кінця,
Ведите дивоньку до вінця.
Изсікли калиноньку съ кіньця
Повели дівоньку до віньця [2])

—

Счастливо засватать—хорошо посѣять:

Ой горосе, горосе,
Сѣяли цебе хорошо.
Ай ты красна Агапка,
Заручали цебе хорошо [3]).

или

Ой гороше, гороше,
Сіяно тебе хорошо;
При долу при долинноці,
И при ясному сонцу.
Ой марушко, ти марушко,
Сватаемъ тебе хороше.
При роді, при родиночці,
И при риднесенькои неньці [4]

Лишиться листьевъ—осиротѣть:

Již sem tak osirél,
Jako jabor o lese,
Když z ného listi opada
On se smutné nese [5]).

(Послѣдній стихъ приводитъ на умъ малорусскую пѣсню

Чи я въ лузі не калина була
Чи я въ полі не пшениця була
Чи я въ батька не дитина була).

---

[1]) Спрогисъ. Памятн. Латыш. народн. творчества.
[2]) Труды Этнограф. Экспед. IV, 267.
[3]) Записки Геогр. Общ. V, 184.
[4]) Труды Этногр. Экспед. IV, 76.
[5]) Susil, narod. pis 336—337.

Бранить мужа—гнуть дубъ; одолѣть мужа—согнуть дубъ.

Тѣкам лѣцу ѐзоліню,
Лидз салѣцу рітенê;
Тѣкам раю таузу дêлу,
Лидз эс вінго узварею [1]. т. е.
До тѣхъ поръ я гнула дубъ,
Пока не согнула его въ дугу;
До тѣхъ поръ я бранила молодого мужа,
Пока его не одолѣла.

Пріискать невѣсту сыну—украсить липу

Пушко, Мâте, то лѣпіню,
Кас тавâ сêтіня,
Эс редзею таутіняс
Аппушкоту ѐзоліню [2] т. е.
Украшай матушка липу,
Которая по среди твоего двора;
Я видѣлъ у чужихъ людей
Разъукрашенный дубъ.

ГЛАВА V.

Превращеніе человѣка въ растеніе и связанные съ этимъ представленіемъ обычаи.

Если въ народной былинѣ богатырь говоритъ:
«У меня съ тобою есть во чревѣ чадо посѣяно,

Принесу я тебѣ сына любимаго...
Дай мнѣ младенца поотродить.
Свои хоть сѣмена на свѣтъ спустить,

то ясно, что рожденіе, какъ и постепенное возростаніе онъ представлялъ себѣ прозябаніемъ дерева. Замѣтимъ кстати, что слово *родъ* въ смыслѣ совокупности родичей предполагаетъ значеніе произрощенія (дѣятельности) и плода (результата). Въ сербскомъ оно есть синонимъ слова *плодъ* (латинское satus=сѣмя, плодъ и произрощеніе).

---

[1]) Спрогисъ. Памятн. Лат. творч 33.
[2]) Тамъ же, 35.

Есть много фактовъ, которые навязываютъ первобытному человѣку убѣжденіе, что вещи могутъ измѣняться со стороны формы, превращаться. Естественныя превращенія, столь обильныя въ природѣ, соединяясь съ кажущимися превращеніями, которые первобытный человѣкъ неизбѣжно смѣшиваетъ съ первыми, порождаютъ понятіе и превращеніи вообще—оно становится объясненіемъ, прилагаемымъ повсюду. Для него не существуетъ ничего, что мѣшало бы кажущіяся превращенія принимать за дѣйствительныя, пока у него нѣтъ никакихъ обобщеній изъ области знанія. Предполагая, что мы не знаемъ, вслѣдствіе какихъ условій изъ твердаго съ *бурой* шелухой орѣшника выходитъ *бѣлый* сочный корешокъ, нѣжный цвѣтокъ, зеленые листки—что за фактъ представляется намъ? Фактъ тотъ, что вещь, имѣющая извѣстную форму, цвѣтъ становится другою вещью, съ другимъ цвѣтомъ;—или: завтра вмѣсто яйца очутился тутъ-же птенчикъ. Міръ насѣкомыхъ представляетъ такую же массу метаморфозъ, ведущихъ къ ложнымъ заключеніямъ еще въ большей мѣрѣ. Сегодня человѣкъ видѣлъ гусенницу на деревѣ — завтра куклу, послѣзавтра бабочку. То что для насъ процессъ развитія, то для первобытнаго ума настоящее превращеніе, для такого ума происхожденіе птенчиковъ изъ орѣховъ могло быть въ такой же степени естественно. Съ другой стороны въ природѣ существуютъ удивительныя сходства, которыя способны и не первобытнаго человѣка привести къ обманамъ чувствъ. Есть напр. родъ бабочки (индѣйскій родъ Kallimas), которая обыкновенно садится на вѣтви, покрытыя засохшими листьями; при этомъ, когда сложитъ свои крылья, сама становится похожимъ на сухой листъ не только общею формою, цвѣтомъ, отмѣтинами, но еще тѣмъ, что садясь, она складываетъ крылья такимъ образомъ, что отростки нижнихъ крыльевъ, сложенныхъ вмѣстѣ, образуютъ совершенно видъ листового черешка. Когда она вспархиваетъ, то производимое ею впечатлѣніе таково, какъ будто бы одинъ изъ листьевъ превратился въ бабочку. На о—вѣ Явѣ и другихъ мѣстахъ, обитаемыхъ этимъ уди-

вительнымъ насѣкомымъ, ее называютъ *ходячимъ листомъ*. Жители положительно утверждаютъ что это *живой* и *одушевленный* листъ (Спенсеръ, Соціологія).

Вѣра въ возможность превращенія человѣка въ дерево скрѣплялось очевидно тѣмъ воззрѣніемъ, какое имѣлъ древній человѣкъ на самого себя. Тѣмъ болѣе естественно было вѣрить въ превращеніи человѣка въ дерево, что, какъ увидимъ отчетливѣе дальше, сходство между однимъ и другимъ было для первобытнаго ума поразительнѣе и несомнѣннѣе.

Перехожу къ тѣмъ миѳическимъ представленіямъ, въ силу которыхъ человѣкъ превращается въ дерево, въ растеніе. Они весьма распространенны у первобытныхъ народовъ, и живутъ еще въ умахъ до послѣдняго времени.

У Ирокезовъ есть сказаніе, что юноша превращается въ дерево [1]). Одинъ волшебникъ (Масвенини), побѣжденный въ единоборствѣ, превратился въ колосъ. У Кихеянъ голова Гун-гунану превращается въ тыкву [2]). Дерево Рушуши выросло изъ пепла сгорѣвшаго священника [3]).

Самъ Будда во время своихъ метаморфозъ былъ сорокъ три раза древеснымъ геніемъ. Легенда говоритъ, что во время одного изъ подобныхъ превращеній, брахманъ какой то обращался съ молитвою къ дереву, въ которомъ жилъ Будда.— По одному греческому миѳу Дафна, преслѣдуемая Аполлономъ, превращается въ лавровое дерево [4]).

---

[1]) Zeitschriff. für Völkerpsych. V, 312.

[2]) Bastian ibid.

[3]) Bastian. der Mensch in der Geschichte III, 194 r. 19.

[4]) Ovid. Metam. I, 557. Но Аполлонъ овладѣваетъ деревомъ, говоря: Atconiux quoniam mea non potes esse arbor eris certe, dixit, mea. „Daphne verschwand vor den Augen des Nachsturmenden Apollo und statt ihrer sprosste der dem Gott heilige Baum empor. Es ist der Gewitterbaum der bei der Jagd des sturmes bei der Verfolgung des weiblichen Wesens am Himmel aufblüht, nur statt der Esche—der Lorbeer, als irdisches Substitut; такъ думаетъ Шварцъ. Ursprung d. Myth. 161. Сопоставляя сказаніе о превращеніи Дафны съ цѣлымъ рядомъ другихъ однородныхъ, мы должны прійдти къ заключенію, что ничего общаго съ Wetterbaum не замѣчается и гипостазиса здѣсь нѣтъ; изолировать это сказаніе нѣтъ нужды, а всѣ факты говорятъ о настоящемъ превращеніи.

Въ Кипрѣ, мѣстопребыванiи Астарты, дочь жреца Кинира, Мирра, была превращена въ миртовое дерево [1]. Изъ *καϑαρσία* выростаетъ лавровое дерево. Это дерево видѣли въ *σκηνη* Ореста еще при Павзанiи [2]. Юноша, Кипарисъ по имени, превратился по греческому миѳу въ Кипарисовое дерево [3].

Изъ отрѣзанной части рожденнаго производительной силой Зевса, Агдиста, выросло Миндальное дерево (по другимъ гранатовое), и когда одинъ изъ спѣлыхъ плодовъ этого дерева былъ спрятанъ Наною, дочерью Сангрiя, за пазухой, то изъ этого родился Аттисъ [4].

Гелiады, сестры Фаэтона, превратились въ Тополи, а слезы ихъ въ дорогой янтарь, который въ видѣ смолы пробивался сквозь кору древесную, такъ что сестры, уже будучи деревьями, могли еще оплакивать участь несчастнаго брата [5].

Адонисъ еще тогда, когда онъ лежалъ подъ сердцемъ Мирры, былъ уже включенъ въ ту Мирту, въ которую Афродита превратила свою мать изъ сожалѣнiя, и та-же Мирта родила его. Аттисъ родился отъ миндаля, а Гера то́лько отъ соприкосновенiя къ одному растенiю родила могучаго бога Атеа [6].

Преданiе разсказываетъ, что всѣ Лакедемонскiя дѣвственницы, когда-то праздновавшiя торжество и отъ испугу убѣгавшiе къ деревьямъ, хватались за вѣтви, причемъ были превращены въ орѣхи.

Деметра превратила прекраснаго Микока, утѣшавшаго ее, когда она тосковала за дочерью, въ маковое растенiе; ибо благодаря зернамъ мака, она послѣ долгаго бодрствованiя и

---

[1]) Hehn. Culturpflanzen u Hausthiere 194. Preller Griech. Myth. 285.

[2]) Тамъ-же, 196.

[3]) Тамъ-же, 248.

[4]) Bötticher. Baumcultus der Helenen, 270, Preller. Griech. Myth I. 534.—ὅγ πυλοχαςπος, 'Ε'χιxιεν ἀριvγσαυιος ἀνεζασυζιxταν.

[5]) Ovid. Metam 2,235. Virgil. Aen. 10,190. Срав. Bottseher 274.

[6]) Böetticher. Baumcultus d. Hellenen. 31.

поста могла, наконецъ, уснуть; такимъ образомъ она взяла этого юношу подъ свое покровительство, и постоянно носила съ собой колосъ съ маковымъ стеблемъ [1]).

Polygonum aviculare въ Австріи называется «Hans am Wege», потому что его можно найти на дорогѣ. О немъ существуетъ слѣдующее сказаніе. Въ селѣ жилъ богатый, но скупой мужикъ. У него была дочь по имени Маргарита. Противъ его дома жилъ бѣдный мужикъ, у котораго сынъ Иванъ. Молодые люди полюбили другъ друга, но богачъ противился всякому сближенію. И вотъ Маргарита такъ долго глядѣла изъ саду на Ивана, а Иванъ такъ долго на Грету въ садъ, что оба превратились въ цвѣты. Изъ Греты образовался «Gretel an der Staude» (Nigella), а изъ Ивана «Hansel am Weg» [2]).

О подорожникѣ говорятъ, что его цвѣты обращаются къ солнцу; что корень его черезъ семь лѣтъ превратится въ птицу. По народнымъ сказаніямъ этотъ цвѣтокъ—превращенная дѣвушка, сидѣвшая на большой дорогѣ и выжидавшая своего милаго [3]). По другому сказанію дѣвушка плакала по убитомъ миломъ; когда ее убѣждали выйти за другаго, она отвѣтила

Ehe als ich lass das Weinen stehen,
Will ich lieber auf die Wegscheid gehen,
Eine Feldblum dort zu werden [4]).

Въ эстонской сказкѣ «Stiefmutter» молодецъ топитъ свою жену, обманомъ подставленную матерью. Черезъ годъ мать ѣдетъ навѣщать сына и по дорогѣ видитъ рѣчную розу; хотѣла она сорвать розу эту, но роза пропѣла:

Lass dass Bäumlein ungepflückt,
Nimmer brich das blühende Röslein;
Es entspross aus deiner Tochter,
Es erwuchs aus deinem Liebling,
Aus dem kranken Herzenspupchen.

---

[1]) Böetticher. Baumcultus d. Helen. 265, 31.
[2]) Perger. Deutsche Pflanzensagen 176.
[3]) Тамъ-же, 125.
[4]) Тамъ-же.

Впослѣдствіи, при помощи мудреца, роза приняла человѣческій образъ утопленной дочери [1]).

Свита короля фей, странствующаго между островами, превращается въ дубы [2]). Въ Нюренбургѣ есть долина, по названію «Drei verfluchten Jungfern». Тамъ обитали три дѣвы, которыя завлекали путниковъ и убивали ихъ. Отъ молніи они погибли, а души ихъ перешли въ деревья [3]).

Въ Вестфаліи разсказываютъ, что близнецы заспорили, кому послѣ смерти отца владѣть дворомъ,—никто не могъ и сказать, кто изъ нихъ старше; отъ словъ перешли къ дѣлу—и другъ друга убили.—Они превратились въ дубы [4]).

Въ колядкѣ карпатскихъ горцевъ разсказывается слѣдующимъ образомъ о превращеніе молодца въ яворъ. Въ воскресный день, ранымъ-рано бранила мать сына и проклинала. А сыночекъ разгнѣвался, да и велѣлъ старшей сестрѣ хлѣба напечь, средней—коня вывесть, а меньшей коня осѣдлать. И вотъ—старшая сестра напекла хлѣба, средняя вывела коня, а меньшая осѣдлала коня, да и начала брата распрашивать: «когда-жъ ты къ намъ братецъ гостемъ пріѣдешь»?—«Возьми, сестрица, бѣлъ камень и легкое перо; пусти ты ихъ во тихій Дунай: когда бѣлъ камень выплыветъ на верхъ, а легкое перо упадетъ на дно; когда солнце взойдетъ на западъ—тогда, сестрица, я къ вамъ гостемъ пріѣду. Подумай, сестра что это значитъ. Сказавши это молодецъ

Навернувъ конемъ отъ схода сонця,
И поѣхавъ си въ темный лѣсочокъ.
Выѣхавъ одинъ въ чистое поле,—
Ставъ му коничокъ бѣлымъ каминцемъ,
Винъ, молоденькій, зеленымъ яворомъ.
Ой стала мати за сыномъ плакати,
И пишла она его гледати;
Вышла она си въ чистенке поле,
Та и ставъ ей дожчикъ крапити;

---

[1]) Kreuzwald. Estnische Märchen II, 65. Нѣмец. переводъ Löwe.
[2]) Bastian. Der Mensch in der Gesch. III, 193.
[3]) Perger. Deutsche Pflanz. 274.
[4]) Kuhn. Westfälische Sagen etc. I, 59.

Стала она си на бѣлый камень,
На бѣлый камень пидъ зеленъ явиръ.
Эй стали ей мушки кусати,
А стала она галузки ломати.
Прорикъ Яворецъ до неи словце:
Эй мати, мати, проклята,
Не дала есь ми въ селѣ кметати,
Ище ми не дашъ въ полю стояти.
Бѣлии каминецъ, мій сивін коничекъ,
Зелене листья—мое одѣнье,
Дрибни прутики—мои пальчики [1]).

Въ одной латышской пѣснѣ разсказывается, что дѣвушка, отправляясь по цвѣты, упала въ море; море выкинуло ее на берегъ, а на томъ мѣстѣ выросла густолиственная липа о девяти сукахъ:

Девитâ жубурâ
Саві брâлы коклес шкêле;
Сака бралы кôкледамі:
Гаужі скан тâс коклитес;
Та рауд мýсу пастеріте
Свешу земі стайгадама, т. е.
Изъ девятаго сука
Родные братья сдѣлали гусли;
Играя на гусляхъ братья говорятъ:
Трогательные звуки издаютъ гусли;
Такъ плачетъ наша младшая сестрица,
Странствуя по чужой сторонѣ. (Спрогисъ, 28).

Афанасьевъ приводитъ Литовское преданіе слѣд. содержанія: Въ древнія времена жили въ Литвѣ Блинда—жена, одаренная удивительнымъ плодородіемъ. Она рожала дѣтей съ необыкновенною легкостью,—и не только изъ чрева, а и изъ рукъ, ногъ, головы и другихъ частей тѣла. Земля, самая плодовитая изъ матерей, позавидовала ей, и когда Блинда шла однажды лугомъ, ноги ея вдругъ погрузились въ болотистую топь, и земля такъ крѣпко охватила ихъ, что бѣдная женщина не могла двинуться съ мѣста и тутъ же превратилась въ вербу [2]). По другой сказкѣ, приводимой также Афанасьевымъ изъ «Черты Литовскаго народа», боги сжалились надъ несчаст-

---

[1]) Костомаровъ. Объ историч. знач. нар. поэз. 51.
[2]) Афанасьевъ. Поэтич. Возз. Сл. II, 503.

ной дѣвушкой и превратили ее въ ель, дочь въ осину, а сыновей въ дубъ и ясень [1]). Въ одной сказкѣ чортъ превращаетъ прекрасную царевну въ березу [2]). Къ Купальскимъ травамъ южной Россіи принадлежитъ крапива, о которой разсказываютъ, что въ нее превратилась злая сестра [3]).

О цвѣткѣ Иванъ да Марья, извѣстномъ въ Украйнѣ подъ именемъ брата съ сестрою, народная пѣсня сообщаетъ слѣдующее преданіе: Поѣхалъ добрый молодецъ на чужую сторону, женился, и сталъ распрашивать молодую жену о родѣ и племени. Онъ узнаетъ въ ней родную сестру. Тогда говоритъ сестра брату:

Ходимъ брате, до бору,
Станемъ зильемъ травою;
Ой ти станешъ жолтій цвітъ,
А я стану синіи цвітъ;
Хто цвіточка увирве,
Сестру съ братомъ зпотяне [4]).

О Василькѣ существуетъ разсказъ, что нѣкогда это былъ молодой и красивый юноша, котораго въ Троицынъ день заманила русалка въ поле, защекотала и превратила въ цвѣтокъ; поэтому и цвѣтокъ называется именемъ Василія [5]).

Этимъ объясняется и параллель, проведенная между цвѣткомъ и Васил(ечко)мъ въ пѣснѣ:

Посѣю я василечки, буду поливати,
Ходи, ходи Василечку, буду привитати.

Въ пѣсняхъ свадебныхъ говорится о молодомъ, что его нельзя не полюбить «коли въ світлички василечкомъ пидиходить» [6]).

Въ Asiatic journal за 1825 г. помѣщена Индійская сказка, главнѣйшія черты которой имѣютъ отношеніе къ занимаемому насъ вопросу.

---

[1]) Тамъ-же.
[2]) Афанасьевъ. Народ. Сказ. VII, 34.
[3]) Костомаровъ. Истор. знач. 39.
[4]) Афанасьевъ. Поэт. возз. II, Терещенко VI, 125.
[5]) Маркевичъ, 86.
[6]) Костомаровъ. Истор. Знач. 35.

Царь собирается женить семерыхъ сыновей. По совѣту мудреца царь приказываетъ изготовить семь луковъ, съ семью стрѣлами; каждому изъ сыновей велено было пустить стрѣлу и взять себѣ жену изъ той страны, по направленiю которой полетитъ стрѣла. Шесть стрѣлъ было пущено. Шестеро сыновей отправились по направленiямъ, указаннымъ каждой стрѣлой, и всѣ вскорѣ нашли себѣ женъ. Стрѣла седьмого попала въ тамаринду. Все царство опечалилось. Чтобы остаться однако вѣрнымъ данному обѣту, сынъ долженъ былъ жениться на деревѣ. У подножья дерева положено было приданое, на слѣдующiй день: на томъ же мѣстѣ очутились роскошные подарки для жениха, при письмѣ, въ которомъ значилось, что невѣста подарки принимаетъ, и что женихъ долженъ явиться за невѣстою. Въ назначенный для этого день царевичъ верхомъ въ сопровожденiи свиты отправляется къ дереву; дерево двинулось, и приведенное домой, превратилось въ красивѣйшую женщину [1]).

По одной сказкѣ подружки убили снѣжевиночку и зарыли подъ сосенкой; на ея могилѣ выростаетъ камышъ, изъ которой бурлаки дѣлаютъ дудочку. Когда родители ея разломили дудочку—выскочила дочка.

Дальнѣйшее развитiе представленiй о превращенiи представляетъ вѣрованiе въ переходъ души въ дерево. Не невозможно, что этому вѣрованiю въ значительной степени могли содѣйствовать и обычаи хоронить мертвецовъ въ дуплѣ деревьевъ [1]). Не мало

[1]) Grimm. Kleinere Schriften, II 375.

*) Нѣмецкiй народный языкъ знаетъ Todtenbaum вмѣсто Sarcophagus. Rochholz (Deutscher Glaube und Brauch I, 194) приводитъ выписку изъ дневника N. N. Also do die Gut Frouw verscheiden was lies ich von Stund an ihr ein Bôru machen und sie darin thun ehrlich.“ Въ юридическихъ статутахъ Граубиндена то же названiе. Были найдены выдолбленные дубы, замѣнявшiе „Todtenbáeume“. Альбрехтъ приводитъ однородные факты, ссылаясь и на мнѣнiе Тейлора, что души умершихъ по представленiямъ первобытныхъ людей оставались въ мѣстахъ ихъ пребыванiя на землѣ. (Zeitschrift für. Ethnologie 1873, 97.

вѣроятія, что къ этому присоединяется и вообще вѣра въ переселеніе душъ, которое признаетъ въ широкихъ размѣрахъ возможность перехода человѣческихъ душъ въ деревья, даже мелкія растенія. Но думаю, что естественнѣе всего было первобытному уму развить въ себѣ эту идею изъ вѣрованія въ превращеніе. Разъ умъ становился на точку пониманія возможности отдѣленія души отъ тѣла, естественно, отсюда легко могло возникнуть представленіе, что душа одна уходитъ въ дерево.

Фіалка называется по чешски mateři douška. По народному представленію Чеховъ, цвѣтокъ этотъ—превращенная въ растеніе душа одной матери, которая, горюя объ осиротѣвшихъ дѣтяхъ, вышла изъ могилы и распустилась цвѣткомъ. Извѣстная Сербская пѣсня о Павлѣ и Еленицѣ разсказываетъ слѣдующее: Молодая Павлиха (жена Павла) завидуетъ сестрѣ и ревнуетъ ее къ мужу своему; сама убиваетъ вороного коня и указываетъ на сестру, какъ на виновницу погибели; затѣмъ зарѣзываетъ сокола, наконецъ собственнаго ребенка и взводитъ обвиненіе на сестру же. Прощалъ Павелъ и за коня и за сокола; за ребенка онъ казнитъ ее страшною казнью: привязалъ ее къ конскому хвосту и погналъ коня въ поле. Гдѣ кровь землю оросила—тамъ выросли цвѣты пахучіе — смилья и босилья. Когда затѣмъ жена сознается въ преступленіи, онъ казнитъ ее, какъ и сестру. Гдѣ кровь пролилася—тамъ крапива выросла.

Въ Литовской народной пѣснѣ роза—душа умершаго. Дѣвушка срываетъ розу на могилѣ юноши—приноситъ своей матери. Мать говоритъ ей:

Это не роза, это душа юноши, погибшаго отъ любви.

Существованію такихъ представленій творчество обязано сказаніямъ, по которымъ изъ гроба выростаютъ деревья, растенія, заключающія душу погребеннаго. Отсюда создаются преданія, въ родѣ слѣдующихъ.

Трупъ убитаго Ампелесса превращается въ гибкую виноградную лозу [1]).

---

[1]) Preller. Griech. Mythologie 3-е. изд. 1, 575, Сравни поэтическую обработку Овидія F.

Сибилла Фемоноэ, воспитанная Аполлоновыми Музами, предсказала, по преданію, что она и послѣ смерти не перестанетъ имѣть общенія съ людьми посредствомъ предсказаній; изъ ея мертваго, измѣнившагося тѣла произростутъ-де растенія, кусты и травы, которые, перейдя во внутренности священныхъ животныхъ, окрасятъ внутренніе органы животныхъ различными красками и придадутъ имъ такія свойства, по которымъ люди въ состояніи будутъ узнать будущее [1]).

О Протозилавсѣ есть преданіе, что онъ первый выскочилъ на Троянскій берегъ и первый былъ убитъ Троянцемъ. На его могилѣ выростали деревья, которыя засыхали каждый разъ, какъ только достигали высоты, съ которой можно было обозрѣть Трою [2]).

Въ сказаніи о Геріопѣ говорится, что изъ его крови выросло вишневое дерево (de cujus sanguine dicitur arbor nata, quae vergiliarum tempore poma in modum cerasi sine ossibus ferat [3]).

Прекрасная Минта, возлюбленная Айдонея, была растерзана ревнивой Персифоной, но возвращена міру въ видѣ благоухающаго растенія минты [4]).

Въ Чешской сказкѣ изъ гроба юноши выростаетъ дубъ; въ вѣтвяхъ его птицы воспѣваютъ его дѣянія. Въ польской пѣснѣ изъ гроба убитаго выростаетъ ива; изъ нея пастухъ вырѣзываетъ свирѣль, а свирѣль называетъ убійцу (Войцицкій). Русская сказка повѣствуетъ о томъ, какъ сестра убила изъ зависти брата и закопала его въ землю. На томъ мѣстѣ выросла тростинка (или калина, бузина, цвѣтокъ). Ѣхали мимо чумаки, срѣзали тростинку и сдѣлали дудочку, которая заиграла.

Ой по малу—малу Чумаченьку (матусеньку, душегубко) грай,
Да не врази моего серденька въ край.

---

[1]) Böetticher. Baumcultus d. Hellenen 281.

[2]) Weimarsches Jahrbuch für Deutsch Spr. von Fallersleben und Schade I, 94.

[3]) Aeneida VII, 662.

[4]) Boetticher. Baumcultus, 269.

Мене сестрица з'світу сгубила,
Ніжъ у серденько да й встромила [1]).

Карпатская пѣсня говоритъ, что божье дерево, мята и барвинокъ выросли изъ посѣяннаго пепла трехъ сиротъ, убитыхъ мачихой.

Она (т. е. мачиха) насъ спалить на дрибний попелець,
Она насъ посіе въ Загородойці,
Та зъ насъ ся вродіть трояке зиллья:
Перше зилейко—биждеревочокъ,
Друге зилейко—крутая мята,
Третье зилейко—зеленый барвинокъ [2]).

По малорусской сказкѣ на могилѣ Маруси выростаетъ чудесный цвѣтокъ. Молодой боярскій сынъ пересаживаетъ его въ горшокъ и привозитъ домой. Ночью цвѣтокъ начинаетъ двигаться, упадаетъ съ своего стебля на земь и превращается въ красную дѣвицу [3]).

На могилѣ убитой Насти

Де Настины біли ноги,
Тамъ выросли два яворы.
Де Настина головичка,
Тамъ выросла тополочка [4]).

Слѣды вѣрованія въ превращеніе человѣка въ дерево изображено поэтически и въ Дантовомъ Адѣ. Самоубійцы изображены непроходимымъ лѣсомъ изъ согнутыхъ и скорченныхъ деревьевъ. Когда поэтъ сломилъ съ одного дерева вѣтку, оно облилось кровью и застонало.

Привожу отрывокъ цѣликомъ, онъ живо рисуетъ и лѣса и деревья съ точки зрѣнія народнаго представленія [5]).

---

[1]) Афанасьевъ. Народ. русс. сказ. V, 17, VI, 25 VIII, 314. Кулішъ Записки о Южной Россіи II 20—23.

[2]) Костомаровъ. Объ истор. знач. нар. поэз. 37.

[3]) Афанасьевъ нар. ск. VI, 66.

[4]) Костомаровъ объ истор. знач. 51.

[5]) Non era ancor di la Nesso arrivato, Quando noi ci mettemo per un bosco, Che da nessun sentiero era segnato. Non frondi verdi, ma di color fosco, Non rami schietti, ma nodosi e involti, Non pomi v'eran, ma stecchi con tosco. . . . .
Quiri le brutte Arpie lor nido fanno, Che cacciar delle strofade i Trojani Con tristo annuncio di futuro danno. Ale hanno late, e colli et visi umani

Средневѣковыя саги, по смыслу заключая много миѳическаго, знаютъ также преданіе и о превращеніи въ растеніе человѣка. Вспомнимъ преданіе объ Александрѣ, записанное Лампрехтомъ въ его поэтической исторіи Македонскаго героя. Въ одномъ изъ многочисленныхъ странствованій по свѣту, случилось однажды Александру, превратившемуся въ воображеніи средневѣковыхъ поэтовъ въ совершеннаго рыцаря феодальныхъ временъ, подъѣхать вмѣстѣ съ своими подвижниками къ незнакомому лѣсу. Свѣжіе звонкіе голоса, звуки арфъ, хохотъ и пѣсни неслись оттуда хоромъ на встрѣчу усталымъ путникамъ. И каково было ихъ изумленіе, когда въѣхавъ въ густую чащу они увидѣли безчисленный рой прелестнѣйшихъ дѣвушекъ, играющихъ въ прохладѣ душистой зелени. Блаженныя дни настали для героевъ. Но радостямъ наступилъ конецъ. Чудныя красавицы лѣса и рѣчью и смысломъ и чувствомъ, во всемъ похожіе на людей, были однако существами другаго рода. Когда послѣ зимняго ненастья, весеннее солнце проникало въ лѣсную чащу, и деревья одѣвались листвой, во влажной тѣни ихъ выростало безчисленное множество бѣлыхъ, съ алымъ румянцемъ цвѣтовъ, и когда распускались ихъ круглыя замкнутыя чашечки, то изъ нихъ выходили эти милыя созданія, наполнявшія тотчасъ весь лѣсъ своими пѣснями и весельями. Но когда проходило лѣто, блекли цвѣты, падали листья и птицы смолкали на долго одна

Pie con artigli, e pennuto il gran ventre; Fanno lamenti in su gli alebri strani. E il buon maestro: „Prima che più entre, Sappi che se' nel seconde girone, Mi cominciò a dire, e sarai, mentre Che tu verrai nell'oribile sabbione, Però riguarda bene, e si vedrai Cose, che torrien fede al mio sermone“. Io sentia da ogni parte traer guai, E non vedea persona che il fa cesse; Perch'io tutto smarrito mi arrestai. Io credo, ch'ei credette, che io credesse, Che tante voci uscisser tra que'branchi Da gente, che per noi s nascondesse. Pero disse il maestro: „Se tu tronchi Qual che fraschetto d'una d'este piante, Li pensier'che hai si faran tutti manchi. Allor porsi la mano un poco avante, E colsi un ramuscel da un gran pruno; E il tronco suo gridó: „Perché mi schiante?“ Da che fatto fu poi di sangue bruno, Ricomincio a gridar: „Perche mi scerpi? Non hai tu spirto di pietate alcuno? Uomini fummo, ed or sem fatti sterpi; Ben dovrebb'esser la tua man piú pia, Se state fossim' anime di serpi:“ Адъ, XIII пѣснь.

за другой, умирали и эти странныя дѣти скоропреходящихъ цвѣтовъ. Умирали до слѣдующей весны.

Интересно преданіе новѣйшаго происхожденія о Генералѣ Цитенѣ. На него напали австрійцы и русскіе, говоритъ преданіе, и къ вечеру онъ вынужденъ былъ спастись отступленіемъ. Онъ расположился на отдыхъ въ одной долинѣ, а между тѣмъ непріятель погнался за нимъ. Онъ скомандовалъ «смирно — не смѣй двигать ни однимъ членомъ». Что то пробормоталъ онъ, и все войско превратилось въ лѣсъ. Непріятель прошелъ мимо и такимъ образомъ Цитенъ избѣгъ опасности [1]).

Творчество въ этомъ направленіи идетъ дальше. Не только продолжается жизнь въ растеніяхъ, но продолжается и взаимная любовь въ деревьяхъ рядомъ стоящихъ; онѣ представляютъ души любившихся сердецъ.—Это выражается въ томъ, что деревья, вѣтви, плющи обнимаются. Въ одной пѣснѣ поется:

Begrabt uns nun Beide,
Dort unter die Linde.
Pflanzt auf uns zwei Reben,
Zwei Reben des Weinstoks.
Die Reben die wuchsen
Und trugen viel Trauben;
Sie liebten sich beide
In Eines verflochten [2]).

Яворъ съ тополью выросли на могилѣ мужа и жены, разлученныхъ злою свекровью. На могилѣ мужа выросъ зеленый яворъ,—на могилѣ жены бѣлая береза, и

Стали-жъ ихъ могили та присуватися,
Ставъ Явіръ до тополі та прихилятися [3]).

Въ литературной обработкѣ Тристана и Изольды, сдѣланной еще до Готфрида Страсбургскаго Эйльгартомъ-Обержъ, въ 1210 г., мы встрѣчаемся съ заключительнымъ стихомъ, въ которомъ говорится, что на могилѣ Тристана была посажена виноградная вѣтвь, на могилѣ Изольды розовый кустъ; такъ крѣпко срос-

[1]) Perger. Pflanzensagen, 268.
[2]) Volkslieder v. Haupt u. Schmaler II, 50.
[3]) Костомаровъ. Истор. Знач. 50.

лись они вмѣстѣ, что никакими средствами нельзя было разнять ихъ [1]). Древне-французскій романъ о Тристанѣ повѣствуетъ, что изъ гробовъ рядомъ поставленныхъ выросли плющи, сросшіеся вмѣстѣ—они прикрывали гробы [2]).

Въ извѣстномъ стихотвореніи Матисона Adelaida, переложенномъ на музыку Бетховеномъ, читаемъ:

Einst, o Wunder, entblüht auf meinem Grabe
Eine Blume der Asche meines Herzens;
Deutlich schimmert auf jedem Purpurblaettchen
Adelaide.

Въ основаніи этого художественнаго образа очевидно лежитъ народное представленіе о переходѣ души въ растеніе.

Малороссійская пѣсня разсказываетъ слѣдующее преданіе: была старуха сварливая и журила невѣстку и день и ночь:

Иди невистка відъ мене прочь,
Иди дорогою широкою,
Да и стань у полі грабиною,
Тонкою да високою,
Кудрявою кучерявою.

И невѣстка превратилась въ грабину.

Гофманъ въ своемъ сборникѣ [3]) приводитъ пѣсню съ содержаніемъ въ романтическомъ духѣ—о любви двухъ юношей. Она умираетъ, онъ убиваетъ себя на ея могилѣ и чрезъ нѣсколько времени

Da wuchsen nach drei Vierteljahren
Aus ihrem grab drei Lilien.

Сюда же примыкаетъ пѣсня, которую поютъ Лужичане

„Bist du gestorben meinethalb,
Will deinethalb ich sterben.
Begrabet uns zusammen nun,
Wo sich die wege kreüzen.
Stellt hin auf mich das blanke Schwert
Setzt hin auf sie die Raute“
Je mehr die liebe Sonne schien,
Je mehr das Schwert dort blitzte,

---

[1]) Weimarsches Jahrbuch I, 85.
[2]) Тамъ-же.
[3]) Schlesische Volkslieder, 9.

Je mehr der Regen niederfiel,
Je mehr dort wuchs die Raute.
Auf ihr erwuchs ein Zweigelein,
Und auf dem Zweig ein Blätchen,
Und auf dem Blatt das Schriftelein,
Sie wären beide im Himmel. [1])

Шведская пѣсня однороднаго содержанія кончается слѣдующими словами:

Da wachst eine Lind' auf beider Grab,
Die steht allda bis zum jüngsten Tag.
Die Linde sie wachst über Kirchendach,
Das eine Blatt nimmt das andere in Arm. [2])

По шотландской народной пѣснѣ, Wilhelm und Margareth, умерли два любившихся существа.

Aus ihrer Brust eine Ros' entsprang,
Aus seiner entsprang eine Linde.
Sie wuchseu hinan, zum Kirchdach hinan,
Da konnten sie nicht höher.
Da schlugen sie sich zum Liebesknoten [3]).

Сюда же можно отнести и Шведскую пѣсню—съ однороднымъ содержаніемъ.

Es wachsen Lilien auf jedem Grab
Sie wuchsen zusammen mit Iedem Blatt [4]).

Сербская пѣсня повѣствуетъ о любви юноши и дѣвушки, продолжающейся и послѣ смерти, въ такомъ видѣ:

Више драгог зелен бор израсте,
А више драге румена ружица,
Па се віе ружа око бора,
Као свила око ките смиль [5])

Въ нѣмецкой пѣснѣ

Ein Weinrebe aus der Maid Grab wuchs
Wieder herüber abe auf des Ritters Grab [6]).

---

[1]) Haupt u. Schmaler Volkslieder d. Wenden 159.
[2]) Hoffman. Schlesische Volkslieder 11.
[3]) Grimm. Mythol. 787.
[4]) Weimarsches Iahrbuch I, 87.
[5]) Караджичъ пјесме 1, 341.
[6]) Grimm I. Kleinere Schriften II, 379. Здѣсь приведены сборники, заключающіе пѣсни съ подобнымъ содержаніемъ.

Къ сербской пѣснѣ примыкаетъ Британское сказаніе, помѣщенное въ книгѣ Тальви, Versuch einer geschitchtlichen Charackteristik der Volkslieder 1840.

In der Marienkirche begruben sie ihn,
Und sie im Marienchor;
Aus ihrem Grabe ein roth Röslein sprosst,
Aus seinem ein Weissdorn hervor.
Die neigten sich, die verzweigten sich,
Wären gern einander recht nah,
Dass jeder es gleich erkennen konnt:
Zwei liebende ruhten allda.—

Почти въ такомъ же духѣ поетъ Бретонская пѣсня—которая, судя по формѣ, весьма древняго происхожденія.—Нанъ, говоритъ пѣсня, попадаетъ въ лѣсъ, въ пещеру фей. Фея хочетъ его въ мужья—иначе она умретъ на третій день. Нанъ, оставаясь вѣрнымъ своей женѣ, отвергаетъ любовь феи и умираетъ на третій день. Когда узнала объ этомъ его жена

Auf beide Kniee fiel sie drob,
Und nimmermehr sie sich erhob.
Da wars zu schauen wunderbar,
Als jener Tag vorüber war.
In jenem grabe lag das Paar.
Da wuchsen aus der neuen Gruft
Zwei Eichen maechtig in die Luft,
Auf ihren Zweigen wonniglich
Zwei weisse Tauben sehnäbeln sich [1]).

Образы, прочно укоренившіеся въ народномъ сознаніи, живучи чрезвычайно, и незамѣтно для самого народа переходятъ въ такія произведенія, въ которыхъ творческій умъ принимаетъ совершенно иное направленіе. Они не изглаживаются во многихъ случаяхъ вліяніями сильными. Я привожу для образца духовную пѣсню:

На горѣ, горѣ, на Сіонской горѣ
Стояла церковь апостольская;
Въ той церкви три гроба стоятъ,

---

[1]) Volkslieder aus Bretagne in's Deustche übertrageu v. Keller 1841.

Три гроба стоятъ Кипарисовые:
Въ первомъ гробѣ Святая дѣва,
Въ другомъ гробѣ Іоанъ Богословъ,
Въ третьемъ гробѣ Самъ Іисусъ Христосъ.
Надъ Святой Дѣвою цвѣты разцвѣли,
На цвѣтахъ сидятъ птицы райскіе,
Поютъ пѣсни архангельскія и т. д.
(Безсоновъ, Калики перехожіе, 248).

Чешская пѣсня знаетъ подобный образъ
Въ одномъ монастырѣ стоятъ три гроба (lože):

Na prvnim loži sam pan Boh leži
Na druhem loži Marià 'leži
Na třetim loži svaty Jan leži,
Nad panem Bohem anděli hraju,
Nad pannu Mariju svice hořiju,
Nad Svatim Janem ruže rozkveta,
A z tej ružečky vtaček vilyta;
Tc neni vtaček, to je syn Boži
(Sušil, Moravské nar pisně, 47.)

Не знаю заимствованія ли здѣсь или нѣтъ; но допуская и заимствованіе (въ историческое время это и вѣроятно), мы видимъ, какъ народное творчество вполнѣ независимо развиваетъ миѳическія представленія, давая ему доступъ повсюду, гдѣ возможно. Въ нашемъ духовномъ стихѣ «надъ цвѣтами птицы райскія»;—зная что душа представлялась въ образѣ птицы— мы поймемъ, какимъ образомъ они очутились на гробѣ Святой Дѣвы. Она живетъ воочію такъ сказать. Въ чешскомъ произведеніи отрицаніе «nenï vtaček, to je syn Bozi» не измѣняетъ дѣла потому, что отрицаніе предполагаетъ положеніе.

На этой на лозѣ (выросшей на могилѣ)
Три пташки сидятъ,
Жалостно поютъ...

Замѣчателенъ одинъ образъ:

А зъ тои ружы да вылетівъ птахъ,
Якъ вылетівъ, да подъ небеса..

Въ соотвѣтствіи съ смысломъ, который усматривается въ образахъ, рисующихъ переходъ души въ растеніе, народное

творчество не могло поэтичнѣе представить символъ вознесенія, если въ этомъ слѣдуетъ видѣть именно подобный.

Въ большинствѣ случаевъ цвѣты, деревья выростаютъ на могилахъ; но въ ряду преданій мы видимъ такія, по которымъ человѣкъ переходитъ въ растеніе, живущее до отдѣленія души отъ тѣла. Въ литовской пѣснѣ роза развертывается въ рукахъ сестры, какъ только братъ ея умеръ — вдали отъ нея.

По нѣмецкому сказанію, расцвѣтаютъ розы Розенварта, какъ только онъ умеръ.—Подобное сказаніе находится у Гримма [1]). Дитя несетъ домой розовую почку, подаренную ему въ лѣсу ангеломъ —почка развернулась—и мальчикъ умеръ.— Выше я привелъ малороссійскую пѣсню, говорящую о такого рода превращеніи.

Въ одномъ селѣ въ Богеміи живетъ слѣдующее преданіе: мать семейства оставляла каждую ночь свое тѣло и входила въ иву. Когда узналъ объ этомъ мужъ ея, и дерево срубилъ, то вслѣдъ за этимъ упала и жена, словно скошенная серпомъ, и умерла. Любовь ея къ дѣтямъ, однако же, пережила ее. Колыбель, сдѣланная изъ этой ивы, убаюкивала оставшихся сиротъ, а когда ива снова выросла, и сироты вырѣзали изъ нея дудку—мать заговаривала [2]).

Тутъ очень явственно выражается вѣрованіе перехода души въ дерево; душа вполнѣ отдѣлялась отъ дерева, какъ существо самостоятельное.

Греческое преданіе разсказываетъ слѣдующее: когда Елена, послѣ смерти Менелая, бѣжала въ Родосъ къ своей невѣрной подругѣ Поликео, избѣгая преслѣдованій Никострата и Мегапента, Поликса приказала своимъ служанкамъ, которыя были одѣты какъ Эринніи, напасть на Елену въ купальнѣ и повѣсить ее на деревѣ. Елена продолжала существовать въ деревѣ. Дерево приняло душу Елены въ себя, какъ это сдѣлало миндальное дерево съ повѣшеннымъ на немъ Филиссомъ, и

---

[1]) Grimm. Mythologie 786.
[2]) Grohmann, Abergl. aus Böhm. 87.

какъ это вообще случается съ каждымъ деревомъ, въ которое человѣкъ превращается. Отсюда и дерево получило названіе Елены [1]). Еще Эмпедоклъ полагалъ, что на долю человѣка съ высокими душевными качествами выпадаетъ послѣ смерти счастливый жребій: превратиться въ лавровое дерево.

Изъ множества приведенныхъ нами фактовъ, которые можно увеличить въ значительной степени, слѣдуетъ дѣлать выводъ: и въ случаяхъ, когда человѣкъ превращается въ растеніе при жизни, и въ случаяхъ, когда онъ послѣ смерти переходитъ въ растеніе, мы имѣемъ дѣло съ представленіемъ, что человѣкъ продолжаетъ жизнь въ деревѣ. — Это представленіе легло въ основаніи множества сказаній. Привожу одно, которымъ я воспользуюсь впослѣдствіи.

Юноша наканунѣ свадьбы полюбилъ другую дѣвушку, обѣщавшую родить золотыхъ мальчиковъ, и женится. Дѣвушка, на которой онъ раньше думалъ жениться, поступаетъ къ нему въ услуженіе. Жена рожаетъ двухъ чудесныхъ мальчиковъ. Дѣвушка, чтобы отомстить, убиваетъ дѣтей и кладетъ въ колыбель щенка. Дѣтей она похоронила во дворѣ. Мужъ выгоняетъ жену, беретъ въ жены дѣвушку. Изъ сердецъ дѣтей выросли двѣ яблони, съ золотыми вѣтвями, на которыхъ красовались золотыя яблоки. При видѣ этихъ деревьевъ злой женѣ приходятъ на умъ убитые мальчики и, вопреки желанію мужа, велѣла ихъ срубить. Мужъ приказалъ сдѣлать изъ дерева двѣ кровати. Лежа на нихъ жена слышитъ, заговорила кровать: «каково, братецъ, тебѣ подъ тяжестью»? Мнѣ не тяжело, отвѣчаетъ другая—на мнѣ лежитъ мой добрый отецъ. «А мнѣ больно, заговорила первая, еле выдержу это страшное бремя, эту вѣдьму, погубившую нашу мать и сдѣлавшую несчастнымъ отца». Какъ только занялась заря, она приказала разломать кровати и сожгла ихъ. Мужъ не спрашиваетъ зачѣмъ, желая избѣгнуть всякой ссоры.—Была у него любимая овца; однажды пастухъ извѣщаетъ его, что родила она двухъ золотыхъ ове-

---

[1]) Boetticher. Baumcultus, 51.

чекъ. Удивился мужъ,—онъ не подозрѣвалъ, что овца съѣла золотое яблочко. Жена приходитъ въ ярость, боясь что откроется ея преступленіе и приказала зарѣзать овцу и овечекъ. Внутренности приказала вымыть, чтобы угостить ими мужа. Одна часть унесена была теченіемъ воды—изъ нихъ вышли два золотыхъ мальчика; они стали на противоположномъ берегу, куда пристали внутренности. Дѣти заснули и во время сна выросли очень быстро и отправились искать свою мать. Отыскали ее и привели въ домъ отца, переодѣвшись въ нищихъ. Жена ихъ выгоняетъ. Мужъ удерживаетъ и преступленіе открывается - преступницу изгоняютъ вонъ [1]).

Мнѣ не приходилось встрѣтить удовлетворительнаго объясненія обычая сажать на могилахъ деревья, кусты, класть вѣнки. Правда, Котляревскій близко подошелъ къ вопросу, но все таки не объяснилъ его. Погребенная въ землѣ душа, говоритъ онъ, подобно мертвому зерну воскресала и выходила изъ могилы живымъ зеленѣющимъ растеніемъ [2]). Думаю не будетъ ошибки, если выскажу слѣдующую догадку:

Съ древнѣйшихъ временъ, какъ видно изъ предшествующаго, какъ увидимъ и ниже, вѣрованіе соединяетъ жизнь дерева съ душевною и тѣлесною жизнью человѣка; онъ соединяетъ до такой степени, что прахъ человѣка считаетъ не только не уничтоженнымъ, а напротивъ, перешедшимъ въ живущее дерево, посредственно, или непосредственно; даже изъ крови умершихъ, или ихъ слезъ могутъ образоваться растенія и деревья.—Въ силу естественнаго стремленія человѣка обезпечить жизнь существа близкаго, онъ понятно предоставитъ всевозможныя случаи облегченія перехода души. Мы знаемъ обычаи, значеніе которыхъ оправдывается заботой живыхъ облегчить разставаніе души съ тѣломъ. Для этого, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Руси снимаютъ потолокъ надъ мертвецомъ;

---

[1]) Schott. Walachische Märchen.

[2]) Погребальные обычаи, 245.

у болгаръ — снимаютъ все, что виситъ на потолкѣ, сметаютъ пыль, паутину, какъ бы съ тою мыслью, что имѣя передъ собою открытое пространство, душа легче выйдетъ изъ тѣла. У славаковъ трудно умирающаго окуриваютъ травой, вѣря что душа улетитъ вмѣстѣ съ дымомъ, такъ какъ по природѣ своей она родственна и съ дымомъ. Какъ скоро человѣкъ скончался, открывали окно, чтобы душа могла свободнѣе улетѣть (хотя по другимъ представленіямъ, уживающимися рядомъ, душа не удаляется отъ тѣла до погребенія). Если то, что доказано было выше вѣрно, то понятно, почему съ самыхъ отдаленныхъ временъ до настоящаго времени гробница немыслима безъ деревьевъ, кустовъ и цвѣтовъ. Въ малорусскомъ языкѣ выраженіе «*посадить калину*» равносильно выраженію: похоронить кого нибудь.

Въ малорусской пѣснѣ поется:

Насыпь же матинко, высоку могилу;
Посади, матинко, червону калину;
Туда буде, матинко, зозуля литати;
Вона буде, матинко, раненько куваты,
Тоби буде, матинко, всю правду казати..
Мини буде матинко, *легенько лежати* [1]).

Послѣдній стихъ ясно указываетъ на то, что до сихъ поръ живетъ въ народномъ сознаніи представленіе, что посаженное дерево облегчаетъ душѣ жизнь.

Барсовъ свидѣтельствуетъ, что въ Супсаргѣ напр. (сѣв. Россіи) все кладбище обросло дубравой, травой и лѣсомъ. Въ Элладѣ существовалъ законъ, по которому каждый гробъ украшался растеніемъ, а человѣкъ, уничтожавшій его, предавался проклятію. Крестъ есть уже замѣна позднѣйшая, но и до сихъ поръ вмѣсто

[1]) Метлинскій, Южнорус. пѣсни, 95. Эта и подобныя пѣсни рисуютъ въ то же время и общеніе души, живущей въ растеніи, съ живымъ человѣкомъ. Посредникомъ является птица. Въ извѣстной пѣснѣ „Стоявъ яиръ надъ водою“ поется въ заключеніи:

Будутъ пташки прилітати
Калиноньку істи
Будуть вони приносити
З украины вісті.

креста ставятъ дерево. Замѣчателенъ въ этомъ отношеніи обычай, извѣстный въ Тиролѣ. Если умираетъ отецъ семейства, впереди гроба несутъ бузиное дерево (въ видѣ креста), называется это дерево «Lebelang». Этотъ обрядъ служитъ лучшимъ выраженіемъ любви, дружбы и помогаетъ покойнику «отходить». Поэтому спѣшатъ скорѣе изготовить дерево, какъ только разнеслась вѣсть о смерти.

Еще замѣчательнѣе вѣрованіе, что дерево будетъ цвѣсти долго, если покойникъ достигъ блаженства [2]).

Смыслъ, указанный въ обозначенномъ обычаѣ, сохраняется и въ повѣріи, что съ могилы не слѣдуетъ срывать цвѣтовъ—мертвецъ будетъ безпокоить. Ихъ и нюхать не слѣдуетъ—голова будетъ болѣть [3]).

Высказанная догадка разъяснитъ, быть можетъ, нѣкоторые однородные обычаи, которые привели въ недоумѣніе Котляревскаго и заставили высказать другое мнѣніе [4]).

Въ одномъ письмѣ Оттонъ отдаетъ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ въ странѣ языческихъ Славянъ-лютичей и говоритъ, что онъ приказалъ новообращеннымъ:

«Ne sepeliant mortuos Christianos inter paganos in silvis aut in campis, sed in cimiteriis sicut mos est omnium Christianorum, ne fustes ad sepulchra eorum ponant».

Вполнѣ понятнымъ представляется одно запрещеніе—хоронить въ лѣсахъ, потому что религіозное почтеніе къ предкамъ, прахъ которыхъ покоился въ лѣсахъ, влекло язычника въ тѣ мѣста, бывшія святилищами ихъ, (см. главу о поклоненіи лѣсамъ)—такимъ образомъ обычай *хоронить* въ лѣсахъ давалъ поддержку язычеству. Другое запрещеніе касается обыкновенія сносить на могилу хворостъ. Конечно, это былъ распространенный обычай, на это указываетъ ясный фактъ запрещенія; обычай очевидно опирается на языческія вѣрованія и понятія. Какой-же былъ смыслъ этого

---

[1]) Причитанія Сѣверн. края, 307.
[2]) Alpenburg, Mythen, Sagen Tyrols.
[3]) Wuttke, § 384.
[4]) Погребальные обычаи, стр. 93.

обычая? Котляревскій думаетъ что это было ослабѣлымъ остаткомъ обычая собирать костеръ для сожженія усопшаго. Мотивируетъ онъ это свое мнѣніе (вѣрнѣе догадку) общимъ соображеніемъ, что никакой важный и сложный обычай не уступаетъ мѣсто другому безъ того, чтобы по закону наслѣдства не передать ему нѣкоторыхъ своихъ чертъ и особенностей даже и тогда, когда они стоятъ въ видимомъ противорѣчіи съ нововведеніемъ. Такъ, думаетъ Котляревскій, могло быть и здѣсь: сожженіе, смѣнившись погребеніемъ оставило отъ себя обыкновеніе собирать на могилѣ мертвеца костеръ. Я думаю иначе. Обычай дѣйствительно передаетъ по наслѣдству нѣкоторые свои черты новому—но только въ такомъ случаѣ, если онъ по формѣ напоминаетъ старый, хотя по содержанію и отличается отъ него, или противурѣчитъ ему. Это относится къ обычаямъ такъ называемаго Тейлоромъ переживанія. Но что же общаго между обычаемъ сожиганія и погребенія, чтобы существенная принадлежность обряда сожиганія становилась необходимымъ и для погребенія? Если искать миѳологическую подкладку въ указанномъ обычаѣ — то мнѣ кажется вѣрнѣе было бы въ хворостѣ и палкахъ видѣть замѣну насаженныхъ деревьевъ. Если бы умѣстно было возраженіе, что сажаніе деревьевъ не противорѣчило и христіанскимъ обрядамъ, что, слѣдовательно, со стороны Оттона не было нужды дѣлать запретъ, то отвѣтъ, мнѣ кажется, долженъ былъ одинъ: противорѣчіемъ оно могло казаться въ то время, когда похоронный обрядъ сопровождался дѣйствіями, не *оправдываемыми ученіемъ* христіанства.

Вѣроятность своего объясненія Котляревскій подтверждаетъ нѣкоторыми суевѣрными обыкновеніями, сохраняющимися въ простомъ народѣ. Въ Лужицахъ кое-гдѣ существуетъ обычай класть на могилы усопшихъ камни или вѣтви, изъ которыхъ и образуется впослѣдствіи цѣлый холмъ; у русскихъ поселянъ западнаго края— самоубійцъ хоронятъ на перекресткахъ; на могилы ихъ бросаютъ палки, вѣтви, солому или сѣно; иногда ихъ сожигаютъ. Въ Луковскомъ уѣздѣ есть такая могила, существующая съ незапамятныхъ временъ; ежегодно выростаетъ на

ней костеръ, и ежегодно его сожигаютъ; обычай кой-гдѣ сохранился и на Руси; въ Вологодской губерніи—на курганѣ, гдѣ по преданію похороненъ извѣстный всѣмъ Аника, всякій прохожій непремѣнно обязанъ бросить прутъ; въ Псковской губ. существуетъ нѣсколькe такихъ могилъ, и въ особенности извѣстна одна возлѣ погоста Бѣнецъ; она усваивается также богатырю, и каждый изъ окрестныхъ жителей, минуя ее, отламываетъ сучокъ дерева и бросаетъ его на могилу. Такимъ образомъ собирается большая куча сучьевъ, она увеличивается въ продолженіи двухъ лѣтъ, но на третье, по сказаніямъ стариковъ, непремѣнно сгораетъ. Въ Харьковской губерніи проходящіе бросаютъ на могилы людей погребенныхъ на дорогахъ, палки, щепки, траву — тоже дѣлаютъ и въ другихъ мѣстахъ Малороссіи, на мѣстахъ погребенія самоубійцъ и некрещеныхъ дѣтей. Останавливаясь на приведенномъ, нельзя во всякомъ случаѣ, какъ Котляревскій, ставить эти обряды въ связь съ обрядомъ сожиганія—во первыхъ потому, что сожигаются костры только иногда, и такъ или иначе—существенное здѣсь составляетъ бросаніе вѣтвей, сучьевъ и пр.; во вторыхъ потому, что самъ народъ даетъ объясненіе этому обычаю бросанія камней, вѣтвей. Привожу выписку изъ «Записокъ о южной Россіи» Кулиша (стр. 288), въ которомъ Прохоровичъ на вопросъ, зачѣмъ стаканчикъ съ водою ставится въ комнатѣ, гдѣ покойникъ, отвѣчаетъ: «Кажуть старі люде, що душа покійника до шести неділь на сімъ світі ще побивается и приліта водіці пити до старого куріня, бо ій дуже трудно и тяжко по митарствахъ... люде, бачь, ище й се роблять: ворота зачиняють, якъ винесуть труну (гробъ) з двора, щобъ смерть не верталась..... ще и те гомонять: есть такі временщики, котрі пиддались лукавому: після смерти встають и ходять на свій двиръ угаму не дають живимъ; такъ іхъ начебъ то осиковою колякою грібъ прибивають... А оце теперь водитця: е поховані надъ дорогами, то чумаки, то такъ-де які прохожалі, такъ на ихъ могили жаденъ, хто йде або іде, полінце, скипку, траву, або грудку земли кидаеть: а на що воно, Богъ его зна—буцці̂мъ би то й самі помогали ховати».

Стало быть въ основаніи лежитъ представленіе, вполнѣ согласное съ однороднымъ, по которымъ притаптывая могилу — покойнику лежать лучше. Разсказъ проникнутъ единствомъ: ворота запираютъ, чтобы не вернулся мертвецъ — на гробъ накладываютъ всякую всячину—съ тою же цѣлью. Такое-же представленіе не чуждо было уже въ древности. Въ Ригведѣ Брахманъ говоритъ присутствующимъ при погребеніи, что онъ кладетъ камень на могилу, въ огражденіе отъ смерти [1]).

Die Schutzwehr setze ich hier für die, die leben,
Dass ihrer keiner Lauf nach diesem Ziele
Sie mögen hundert reiche Herbste leben,
Durch diesen Stein den Todt von sich hinwegthun.

Въ дополненіе къ даннымъ, сообщеннымъ Котляревскимъ, привожу слѣдующія: въ Сѣверной Россіи, на могилѣ дѣлается холмъ, а если покойнаго считали колдуномъ, то могилу забиваютъ клиньями—очевидно, чтобы не вставалъ [2]). Самоубійцъ въ Каргопольскомъ уѣздѣ зарываютъ *въ 5-ти верстахъ отъ церкви*; проходящіе обыкновенно кладутъ сюда камни и палки; когда послѣднихъ *наберется много*—ихъ сжигаютъ [3]). Удавившихся зарываютъ на горѣ, поворачиваютъ ихъ лицемъ въ землю [4]).

Считаю болѣе вѣрнымъ объясненіе, высказанное мною выше;—во всякомъ случаѣ сожиганіе ни при чемъ.

Въ связи съ сажаніемъ деревьевъ и растеній на могилахъ—обычаемъ, только что мною объясненнымъ, находится, по моему, обычай стлать солому покойнику.

По вѣрованію всѣхъ почти славянъ, класть на солому—значитъ облегчать разставаніе души съ тѣломъ [5]). Въ Корелѣ вмѣсто постели полагаютъ листья, ими же набивается подушка [6]); у мазуровъ покойника кладутъ подъ окно на скамью,

---

[1]) Rig-Veda, Grassman II, 306. (X, 18, 4).

[2]) Барсовъ. Причитанія Сѣверн. Края, 307.

[3]) Тамъ-же, 312.

[4]) Тамъ-же, 313.

[5]) Archiv zapovjest. Jugosl. II. 2, 361. Časop. Čes. Mus. 1859. 507. Барсовъ. Причитанія Сѣверн. Края. 303--304.

[6]) Барсовъ. Причит. Сѣв. Края, 304.

на которой также бываетъ разостлана солома [1]). Тотъ же обычай соблюдается въ восточной Пруссіи, въ Литвѣ [2]). Здѣсь же въ обычаѣ оставить солому, на которой лежалъ покойникъ, у воротъ кладбища. Если взять солому обратно, то покойнику не будетъ покоя [3]). Въ связи съ этимъ, очевидно, стоитъ повѣрье, что если свинья выноситъ солому со двора,—покойникъ будетъ; если въ комнатѣ останется солома послѣ того, какъ вымели ее, то будутъ гости. Кунъ усматриваетъ обрядовое значеніе соломы у Индусовъ и ссылается на мѣсто изъ Ригведы: «какъ мягкую шерсть простелю я тебя (солому), чтобы служила ты сидѣніемъ для боговъ» [4]). Не вижу въ этомъ ничего миѳологическаго;—въ данномъ случаѣ обозначается только практическое ея значеніе — удобство, мягкость. Легко видѣть это изъ другаго мѣста [5]): «Стелите стилку для сидѣнія богамъ, пусть садятся боги.

Во всякомъ случаѣ мнѣ представляется сопоставленіе съ римскимъ lectisternium'омъ неправильнымъ, а привлеченіе сюда алтаря, готскаго badi (имѣющее по Гримму [6]) значеніе постели и алтаря, древне-нѣм. petti, англо-сакс. bed) и bette Брунгильды — натяжкою. Здѣсь, какъ во многихъ случахъ, одинъ сходственный признакъ служитъ основаніемъ для сопоставленій явленій, ничего общаго въ цѣломъ не имѣющихъ. Предполагая даже, что bed имѣетъ значеніе алтаря, все же солома не имѣетъ миѳологическаго значенія;—но я думаю, слово bed въ значеніи алтаря можетъ имѣть другой корень, отличный отъ корня, лежащаго въ основаніи корня bett; по-

---

[1]) Котляревскій, 206.
[2]) Wuttke, § 372.
[3]) Wuttke, §§ 382, 384, 387.
[4]) Kuhn Westf. Sagen, II. 110.
[5]) Rig-Vega. Grassmann, I, 179.

Zum Sitzen streut dass Polster hin,
Dort setze sich die Marutsschaar,
Die Ritter, Mitra, Varuna,
Der ganze Stamm der Götter

[6]) Mythol, 59.

слѣднее можетъ быть произведено отъ badja, древн. bedhr, готѳск. badjan, bed (творит. пад. beddiu)[1]) и относится къ корню bed—со значеніемъ связывать. Поттъ также полагаетъ, что ставить это слово въ связь съ Bet—алтарь невозможно[2]), вопреки мнѣнію Гримма, на которое Кунъ ссылается. Bet—алтарь должно быть поставлено въ связь со словомъ bedjan, въ значеніи bitten, готѳское bedjan, требовать къ которымъ Fick (200) и Pott (IV, 860) относятъ и beten (als eine gelindere Form der Nöthigung). И Hühnerbett, объясняемое Куномъ въ связи съ алтаремъ, совершенно другаго порядка явленіе. Нужно замѣтить, что напримѣръ въ Силезіи, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи, въ подушкѣ покойника не должно быть перьевъ (Hühnerfeder), въ противномъ случаѣ больной умираетъ въ сильныхъ страданіяхъ[3]), а это вполнѣ согласно съ указаннымъ выше вѣрованіемъ славянъ, что на постели иногда умереть человѣкъ не можетъ.

Въ своемъ мѣстѣ я коснулся другаго рода миѳологическаа го значенія соломы, въ зависимости отъ другихъ воззрѣній н- предметы растительнаго царства.

Превращеніе человѣка въ растеніе, какъ видимъ мы изъ множества приведенныхъ примѣровъ, совершается такимъ образомъ, что человѣкъ не прекращаетъ въ немъ своего существованія, а продолжаетъ жить въ видѣ растенія.

Вполнѣ естественно было усмотрѣть жизнь и въ такихъ растеніяхъ, которыя вовсе не представляютъ собою превращенныхъ людей. Только съ увеличеніемъ знанія и съ превращеніемъ наблюденія случайнаго въ преднамѣренное, такъ сказать, въ критическое, становится возможнымъ усмотрѣніе того факта, что дѣйствіе извѣстнаго тѣла можетъ зависѣть отъ какого либо одного только свойства, помимо всѣхъ остальныхъ, или отъ одной части, независимо отъ другихъ. До этого мо-

---

[1]) Fick Vergleichendes Worterbuch. 3-е изд., III, 200.
[2]) Wurzelwörterbuch. IV, 859--60.
[3]) Wuttke, § 372.

мента развитія ума, дѣйствіе извѣстнаго предмета понимается какъ принадлежащее всему цѣлому. Это обобщеніе первобытнаго ума становится вполнѣ понятнымъ, когда вспомнить, что языкъ сталъ называть проявленія и свойства растенія именами, которыми обозначались свойства и проявленія человѣка:— вѣдь растеніе—это человѣкъ. Къ этому присоединяется еще новый моментъ въ отожествленіи природы человѣка съ природою растенія—моментъ, обусловливаемый воззрѣніемъ, создавшимся изъ впечатлѣній, производимыхъ на человѣка растеніями.

Фюргиссонъ (M. Furgisson), авторъ «Культа дерева и змѣи» (Tree and Serpent worchip) [1]), разсказываетъ слѣдующимъ образомъ происхожденіе одного культа дереву: «Во время пребыванія моего въ Тессарѣ, я увидѣлъ толпу, шедшую мимо фабрики, которою я управлялъ. На первыхъ порахъ я не обратилъ на нее вниманія, полагая, что толпа собирается на рынокъ; но съ каждымъ днемъ толпа стала увеличиваться, шествія стали принимать видъ торжественный. Я просилъ объясненія тому, и мнѣ сообщили, что въ одномъ деревѣ появилось божество. Я отправился къ указанному мѣсту. На расчищенной площадкѣ увидѣлъ я старое финиковое дерево, на половину сгнившее. Оно было убрано гирляндами и украшеніями различнаго рода, въ качествѣ жертвоприношеній. Кругомъ—дома для браминовъ. На мой вопросъ, какимъ образомъ божество обнаружило свое присутствіе, мнѣ отвѣтили, что вскорѣ послѣ восхода солнца дерево подняло вѣтви, привѣтствуя такимъ образомъ солнце; къ вечеру оно снова склонило вѣтви къ землѣ. Я пришелъ къ полудню, чтобы провѣрить показаніе, и оказалось вотъ что: съ давнихъ еще поръ дерево стояло по серединѣ главной улицы деревни. Вѣтви низко от-

---

[1]) Роскошное изданіе, иллюстрированное фотографическими изображеніями памятниковъ культа. Полное заглавіе: „Tree and serpent worchip or illustrations of Mythologie and art in India in the first and fourth Centuries after Christ from the sculptures of the buddist topes and sanchi and Amrawati“.

висали и очень низко нагибались къ землѣ, такъ что становился затруднительнымъ свободный проходъ. Дерево повернули и привязали вѣтки параллельно къ улицѣ. Части ствола стали скручиваться въ видѣ нитокъ веревки. Когда лучи солнца нагрѣвали поверхность частей, части стали сокращаться, и вершина вслѣдствіе этого подымалась; къ вечеру роса покрывала дерево, части снова раскручивались, а вершина опускалась.

Извѣстная идея воплощенная и пущенная въ ходъ миѳическимъ вымысломъ можетъ такимъ образомъ пріобрѣсти всю опредѣленность факта; но, очевидно, должна быть извѣстная подкладка въ тѣхъ, кто принимаетъ это за фактъ.

При какихъ условіяхъ возможна была такая апперцепція, какая только что приведена? И какъ апперцепировалось дерево?— Конечно предварительно долженъ былъ накопиться большой запасъ однородныхъ представленій. Необходимо было, чтобы до этого, въ умѣ человѣка растенія раздѣляли съ животнымъ міромъ всѣ проявленія жизни.

Въ слѣдующей главѣ я перехожу къ доказательствамъ того, что во *первыхъ* растенія принимались за существа живыя, во *вторыхъ*, что растеніямъ приписывалось присутствіе души.

ГЛАВА VI.

Апперцепированіе дерева, какъ существа живого. Связанныя съ этимъ вѣрованія и обычаи.

Я сказалъ выше, что данныя для апперцепированія дерева, какъ существа, живаго заключались прежде всего въ самомъ языкѣ.

Общеслав. *дрѣво*, санскрит. dru, druma, taru, dâru; греческ. δρῦς, δένδρον; готѳск. triu, англ. tree, литовск. derva — имѣютъ корнемъ, обозначающимъ подыматься, рости — слѣдоват. признакъ существа живого.

Существуетъ въ санскритѣ названія дерева, характеризующія его, какъ живое существо съ другой стороны: pâdapa,

anhripa — пьющій черезъ ноги. Санскр. utpala—дословно восходящій,—обозначаетъ цвѣтокъ вообще; utphulla значитъ expansus, apertus; къ phull имѣетъ отношеніе и греческ. φυλλον и латин. folium (какъ нѣмец. Blatt одного корня съ blühen и Blume). Древне-германс. выраженіе для обозначенія раскрывающагося цвѣтка было brustian, brestan — откуда berstan (bersten) и Brust—выступающая, вздымающаяся. Санскритск. unnidra (exsomnis) обозначаетъ расцвѣтшій цвѣтокъ, вмѣсто utnidra—пробудившійся.

Слово *солома* не встрѣчаетъ препятствія для сближенія его съ санскр. кор. çal—со значеніемъ ire, se movere; так. обр. солома, какъ и лат. calamus, нѣмец. halm—то, что ходитъ. Санскритское sâla, дерево (персидское sâl, латинское salix, англосаксон. seal, sealh; скандинавск. selia; древненѣмец. salaha; ирландск. sail) имѣетъ корнемъ sal—ire[1]); (отсюда saltare, литовск. selti) отсюда же и carana—нога.

Литовское medis—дерево (скандинавск. meidhr, ирландск. maide), соотвѣтствуя санскритскому medhi, mêthi въ значеніи дубины—имѣетъ корнемъ mi—поднять[2]).

Славянское *корень* одного происхожденія съ carana—означаетъ собственно *ногу*. Старославян. *былиіе*—(русс. былинка, былька, болгар. былie, сербск. *былька* (древ.) *билье*—зелье; билька—стебель; хорутанское bilje—растеніе; словац. bilina — чешское и польск. bylina) имѣетъ въ основаніи корень со значеніемъ жить; санскрит. bhûti—жизнь; Фикъ (I, 700) сопоставляетъ это слово и съ греческимъ φυλλον, латин. folium—средневерх. нѣм. biule—листъ. Сюда же слѣдуетъ отнести и нѣмец. Blume—готеск. blôma.

Латинское ulmus, англосаксон. ellm, скандин. almr, древненѣм. ilma, древнеслав. *илемъ*, польское ilm, ирланд.

---

[1]) Sar, sarati — идти, спѣшить, стремиться; si-sharti — идти, течь; sr-ti- ходъ; sal salati — идти; sal-ila—вода. Литов. selu-sèlti—ползти. Fick, Vergleich. Wörterbuch 3-е изд. I, 227.

[2]) Fick. Vergleich. Wörterb. d. Indoger. Sprach. I, 177.

ailm, сербск. ліом, имѣютъ въ основаніи корень al=ar со значеніемъ подыматься, идти.

Латинское ornus соотвѣтствуетъ санскрит. arna съ корнемъ ar—подыматься.

Наше *вязъ*, польское wiaz, литовск. winkszna, имѣютъ корнемъ vig = санскритское бросаться, убѣгать. (Скандин. vaengr — крыло, готѳское vigan—двигаться) — подыматься вверхъ.

Папоротникъ—папороть (польское paproć, лужиц. papruś, хорват. praprat — preprut, хорутан. praprot, древнечеш. paprut, новочеш. kaprad), литовское papartis, образовалось чрезъ удвоеніе корня par—volare. Папоротникъ иначе—перелетъ-трава. Папоротникъ называется также и птичье—крыло. Быть можетъ названо по оперенному виду. Bartling, средненѣм. bertine (andropogon), имѣющій бороду — родъ ржи, колосья которой напоминаютъ бороду [1]). Равнымъ образомъ Grän (швед. Gran) стоитъ въ связи съ grön—борода [2]). Amarantus—нѣмец. stuhr, древненѣм. stur, англосак. stor, встрѣчается и въ формѣ stier — (сѣвер. styr) стоитъ въ связи съ словомъ stur—въ значеніи сильный, могучій [3]).

Ольха, польское olsza, лат. almus—отъ того же корня, съ другими производственными частями, что Erle, древненѣм. erila, elira, англосакс. alor, alr, Else (сравн. испан. aliso) шведск. al, литовск. alksznis, elksznis (съ суфик. der, ter въ словахъ Elder); корень al (латин. alere, готѳск. alan, aljan, со значеніемъ подыматься).

Tremse (centaurea) отъ глаг. tremen, обозначающаго въ среднѣмец. двигаться взадъ и впередъ [4]).

Не можетъ быть сомнѣнія, что этими и подобными названіями отчасти опредѣлялась возможность созданія такихъ

---

[1]) Grassman Deutche Pflanzennamen, 239.

[2]) Тамъ же, 213.

[3]) Тамъ же, 188.

[4]) Тамъ же, 140.

образовъ дерева, которыя встрѣчаются въ поэтическомъ творчествѣ различныхъ народностей.

Миѳъ проникаетъ жизнь древняго насквозь. Мы говоримъ *увядаетъ цвѣтъ* жизни, употребляя это выраженіе какъ метафору, и сознавая настоящій его смыслъ. Не такъ первобытный человѣкъ. То что для насъ образъ, то имѣетъ для него реальное существованіе, самостоятельное нѣчто.

Какъ существо живое дерево и разговариваетъ:

Tas aužolelis, tas szimt szakelis
Su vejužiu kalbejo [1]) т. е.
Этотъ дубъ, этотъ стовѣтвистый,
Съ вѣтромъ говоритъ.

Въ Бѣлоросcіи, вечеромъ, наканунѣ Ивана Купала, дѣвушки копаютъ трепутникъ, который на ночь кладутъ подъ подушку. При срываніи трепутника они говорятъ: ты бабочка, ты голубочка, ты при дорозѣ сидзишь, ты усе чуешь и видзишь; скажи мнѣ праўду, за кого я замужъ пойду [2]). Въ народныхъ нѣмецкихъ пѣсняхъ ведется бесѣда съ «Frau Hasel». [3]).

Пасынокъ (архангельское)—это меньшее изъ двухъ сросшихся деревьевъ. Въ сербскомъ наростъ, вѣтка называется *младица*.

На древне-поэтическомъ языкѣ—травы, цвѣты, кустарники, деревья назывались волосами (земли).

Малорусская загадка на камышъ изображаетъ это растеніе въ такомъ видѣ: «Стоитъ дідъ надъ водою, колыхае бородою».

Лукъ: Стоитъ баба на грядкахъ,
Вся въ заплаткахъ,
Кто заплатъ оторветъ,
Всякъ заплачетъ и уйдетъ. (Садовникъ, Русс. Загадки, стр. 291.

Загадки русскіе такъ загадываютъ:

Дерево: Весной веселитъ,
Лѣтомъ холодитъ,
Осенью питаетъ,
Зимой согрѣваетъ.

(Ibid, № 1391).

---

[1]) Nesselman Litausche Volkslieder, 81.
[2]) Зап. Русск. Геогр. Общества V, 424.
[3]) Grimm, Myth. 617.

Или: Родится—не крестится;
Выростетъ—освятится
И объименится,
Люди станутъ кланяться. (ib. 1393).

Рябина: Рыжій краснаго спросилъ:
Чѣмъ ты бороду красилъ?
Я не краской,
Не замазкой,
Я на солнышкѣ лежалъ,
Кверху бороду держалъ. (ib. 1380).

Липа: На горѣ горищѣ
Лежитъ убитъ царище,
Крови нѣтъ—одна косточка (ib. 1359).

Орѣхъ: Маленькій мужичекъ,
Костяная шубка. (ib. 1361)

Чернолѣсье: Зимой съ сѣдой бородой,
Лѣтомъ новая выростаетъ,
Осенью отпадаетъ. (ibid. 1380).

Грибъ: Маленькій, удаленькій,
Сквозь землю прошелъ,
Въ колесѣ *душу* пронесъ,
Противъ солнца всталъ,
Колпаченко снялъ (ib. 1386,b).

Чешская загадка:

Sedí panna na hůře,
A má vlosy v komoře, (рѣпа).
Feifälik, Volksagen, 383.

Sedi *pannenka* na vratkaxъ,
Ve devíti kabátkách, (лукъ)
Maličkí černičky,
Dyž to chytne: jeidačky! (шипъ). (ibid.).

Нѣмецкая загадка:

Jm Feld steht a *mâderl*,
Es hat a gelbs röckerl,
Und a grüns hauberl.
Wolf, Zeitschrift, IV. 372, III, 204.

Дѣтская игра знаетъ обращеніе съ деревомъ, какъ съ существомъ живымъ. При изготовленіи дудочки изъ коры древесной, дѣти поютъ:

Otlukej se, otlukej,
Pana boha posluchej;
Nebudeš—li poslouchati,
Budu na tě žalovati

Cisaři pánu,
Děravemu Zbánu и пр.

Кипарисы у гроба Алкминея называются *дѣвственницами* — ихъ не смѣли касаться [1]).

Сросшіеся платаны въ Буюкъ-Дере, въ Константинополѣ, называются семью братьями [2]).

Понятно, почему растенія носятъ названія людей. Гриммъ [3]) приводитъ Heinerle-herba boni Henrici, bonus Henricus. Gut Heinrich, stolz-Heinrich. Дѣло въ томъ, что духи называются Heinrich, какъ и другими человѣческими названіями. The Old Dary, old Nyck (Давидъ, Николай). Датское Erik, Benz, Welten (Walentin) Meister Peter [4]). Какъ и наоборотъ нечистымъ силамъ, вѣдьмамъ дается названіе по растеніямъ. Wegetritt (plantago), Blümchen-blau, Petersilie. (У Шекспира двѣ феи: Peaseblossom — гороховый цвѣтъ и Mustardseed — горчишное сѣмя); Grünewald, Birnbaum, Kräuzlein [5]) и др.

Родійцы имѣли также дерево—Зевсъ, Зевсъ Ендендросъ, по имени бога, обитавшаго въ деревѣ; Беотійцы — Діонисія-Ендендроса; Наксійцы—Діонизія, по имени божества обитавшаго въ фиговомъ деревѣ; Спартанцы имѣли тоже Діонизія—Сикита и прочее.

Понятно также, почему нѣкоторыя растенія называются именами, которые даются частямъ тѣла человѣка. Есть цвѣтокъ Weissäugel (anemone); названъ такъ потому, что выходя изъ земли, онъ будто смотритъ на наблюдателя (чашечкой своей) [6]). Анютины глазки, вѣроятно названы по тому же признаку. Гете, въ своемъ Тассо говоритъ о «дѣтскихъ глазахъ» цвѣтовъ—«Kinderaugen der Blumen».

Греческое Κομη—волосъ употребляется въ значеніи листвы деревьевъ (Одиссея).

---

[1]) Hehn Culturpflanzen 3-е изд. 248.
[2]) Тамъ-же, 252.
[3]) Mythol. 1164.
[4]) Тамъ-же, 955—56.
[5]) Тамъ-же, 1016.
[6]) Grassmann. Deutsche Pflanzennamen.

И цвѣты называются волосами: Εὐ κομήτῃ λειμῶνι [1]).

λακρυον—слеза—означаетъ и сокъ виноградный.

Ενκέφαλος — мозгъ — употребляется и въ смыслѣ сока пальмы.

Ωμος—плечо—означаетъ и части виноградника.

Βραχιων — рука, (у животныхъ плечи) примѣняется въ смыслѣ частей цвѣтка. У Hölderlin'a «Strekt nach dir (воздуху) die schüchternen Arme der niedrige Strauch nicht».

Шекспиръ приписываетъ вязу пальцы: The female ivy so enrings the barky fingers of the elm.

Καρδια—сердце—имѣетъ значеніе сердцевины дерева, да и слово сердцевина отъ сердца.

Φλεψ—жила—находится въ деревѣ.

Αἷμα—кровь—имѣютъ также и деревья.

Мы видѣли раньше, что въ сознаніи жило представленіе о происхожденіи человѣка отъ дерева. Слѣды такого представленія закрѣпляются такою пѣснью, напримѣръ:

Сонъ сонила Янкулиа
На утрина во неделя:
Изникнала яболшница
Среде дворе песочина,
Стребренъ коренъ, злати гранки,
Завѫрзала петъ яболка

---

[1]) φόβη, κομη, coma, встрѣчаются очень часто. У Софокла: Πασαν ἀικιξων φοβην ὕλης πεδιάδος; у Еврепида: προς ἐλατης φοβην. У Гомера: και τοτ ἔπειτ' ἀπεκοψα κομην τανυφύλλου ἐλαιης. У Катулла: Ubi iste, post phaselus, antea fuit comata silva. У Горація: laetam fluviis et nemorum coma; redeunt jam gramina campis arboribusque comae. Шекспиръ сравниваетъ раскинутые вѣтви дерева съ запущенными волосами заключеннаго (Генрихъ V): her hedges even pleached, like prisoners wildly overgrown with hair, put forth disordet twigs. У Гете: Schlanker Weiden Haargezweige scherzen auf der nächsten Flut. Волосы приписываются и кустамъ и цвѣтамъ, а деревья, растенія, въ свою очередь составляютъ волосы горъ, долинъ и земли.

ἀσπάλαθοι κομόωντι, κόμην γλυκεῖαν αἰγιλου τι και σχινου; о колосѣ: κοματας στάχυς; о плющѣ: ευχαίτης κισσος; о виноградникѣ: Hic docuit teneram palis adiungere vitem, hic viridem dura caedere falce comam. Колосья на полѣ—волосы: rura ferunt messes, calidi cum sideris aestu deponit flavas annua terra comas. Въ Juniuslieder Гейбеля: земля flicht sich blühende Kränze in's Haar und schmückt sich mit Rosen und Aehren. У Виргилія гора

Петъ яболка позлакени.
Говорише Янкулице... (разсказываетъ свой сонъ)

И Янкулъ въ отвѣтъ ей:

Янкулице, бре невѣсто!
То'а ли ти не текну'етъ,
Яболшница сама ти си,
А яблока наши деца [1]).

или такою картиною: изображается старое дуплистое дерево; изъ каждаго дерева вылѣзаетъ ребенокъ [2]).

Перехожу теперь къ даннымъ, показывающимъ, что весьма часто происходитъ обратный процессъ мысли.

Какъ существо живое, растеніе, по народному представленію, происходитъ отъ живого существа, отъ человѣка прежде всего.

На островѣ Таити жители имѣли первоначально единственною пищею землю, разсказываетъ преданіе. Изъ сожалѣнія къ своему сыну, одинъ отецъ приноситъ въ жертву себя:— сынъ будетъ имѣть лучшую пищу — и изъ головы отца выросло хлѣбное дерево [3]). Изъ вѣкъ Dharma выросло чайное дерево [4]). Пафнисы (изъ племени Ciy) убивали дѣвушку, кровью ея орошали Маисовыя поля [5]).

Сердцу божественнаго мальчика Діонисія винное дерево обязано своимъ рожденіемъ и существованіемъ, а крови его— гранатовое дерево [6]).

Происхожденіе табаку раскольники приписываютъ дѣйствію

Атласъ имѣетъ бороду: Glacie riget horida barba. У Риккерта: Die Berge Sind kleiner geworden, geschoren, ihre freien Locken. Можно бы увеличить до безконечности.

[1]) Бѫлгарски пѣсни одъ братья Миладиновци. Стр. 500.

[2]) Wolf. Beiträge II, 358. Вольфъ при этомъ сообщаетъ о видѣнной имъ картинѣ Фламанской древнѣйшей школы, въ которой изображаются фигуры, выростающія изъ вѣтвей—до пояса или до колѣнъ. Марія съ ребенкомъ во всемъ видѣ.

[3]) Bastian A. Der Baum in d. Vergleich. Ethnologie, Zeitsch. f. Volkerpsych. V, 312.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid, 313.

[6]) Boetticher. Baumcultus d. Hellen. 266.

сверхъестественному: на могилѣ одной распутнѣйшей женщины, какая только была въ мірѣ, выросла чортова трава — табакъ, а потому всѣ нюхающіе и курящіе суть товарищи распутнѣйшей женщины (Даль).

Послѣ того какъ Куртіусъ для блага отечества бросился въ пропасть, добровольно жертвуя собой, — земля закрылась надъ нимъ; но когда мѣсто это освятили построеніемъ подлѣ него алтаря, какъ знакъ благословенія потомковъ такого мужа, выросло фиговое дерево, винный кустъ и оливковое дерево [1]).

По греческому сказанію происхожденіе виноградника въ Южной Этоліи слѣдующее: Собака (Sirius — жаркое время) Орестея, сына Девкаліона, родила στελεχος. Онъ закопалъ его въ землю, и изъ него выросъ роскошный виноградникъ [2]). По аттическому преданію виноградникъ олицетворяется въ образѣ 'Jkarios [3]). Арабскій писатель Казвини пишетъ: «Магометъ училъ — чтите дятловую пальму, она ваша тетка со стороны отца; она создана изъ того же вещества, что и Адамъ [4]).

Между нашими поселянами существуетъ слѣдующій разсказъ о происхожденіи гречихи: была у короля дочь, красоты неописанной, по имени Крупенничка; сдѣлали набѣгъ на русскую землю злые татары, полонили крупенничку, увезли далеко отъ родины и приставили къ тяжелой работѣ. Освободила ее изъ неволи вѣщая старушка; она превратила дѣвицу въ гречневое зернышко, принесла его на Русь и бросила на родную землю; зерно превратилось королевичной, а изъ шелухи выросла гречиха.

Въ Сербіи говорятъ объ «одуванчикѣ» да је дуван изникао из утробе проклетога Арије, кад му је испала, и за то кажу, да је грехота дуван пушити [5]).

По одной сербской пѣснѣ Богородицѣ снится:

---

[1]) Plin. His. Nat 15, 20.

[2]) Hehn. Culturpflanzen u Hausth, 64, 68.

[3]) Preller. Griechische Mythol. 3-е изд. 551.

[4]) Sacy. Chrestomatie Arabe. Hehn. Culturpfl. 232.

[5]) Караджичъ, животъ и обичајі народа Српсокога, 231.

Ђе јој расте по край срца дрвце,
У ширину по всему свијету,
У вишину до ведрога неба [1]).

Оксилъ, сынъ Орія прижилъ съ сестрой своей Гамадріей, между прочими, орѣховое дерево, Cornella orea, черный тополь, вязъ, винное дерево и фигу; эти были названы Гамадріевыми Нимфами, и многія деревья получили будто отъ нихъ свое названіе [2]).

По сказаніямъ, распространеннымъ повсемѣстно, матери снится, что изъ сердца или изъ чрева выростаетъ дерево, съ чудными плодами или широколиственными вѣтвями. Вспомнимъ при этомъ и сонъ, который видѣлся Астіагу царю.

Въ ряду сказаній мы часто встрѣчаемъ такія, въ которыхъ оба процесса мысли переплетаются: и человѣкъ отъ растенія, и растенія отъ человѣка, привожу одно:

По индійскому сказанію царь Сагара имѣлъ двухъ женъ. Одна родила сына, другая—безобразную тыкву. Царь хотѣлъ забросить тыкву, но съ неба раздался голосъ:

. . . . o Fürst
Nicht vorschnell handle, dass du nicht
Die Kinder verlierest, öffne die Schale
Des Kürbis und nimm jeden Kern
Und lege jeden besonders in einen
Mit Butterschmalz gefüllten Krug.
So that der König, aber es waren
Der Kerne in der Kürbisfrucht
Sechsmahl zehntansend, jeder erhielt
Vom König eine Wärterin,
Die in dem Krug sorgfältig bewahrte
Den Kürbiskern in Butterschmalz.
Nach langer Zeit kam endlich hervor
Aus jedem krug ein starker Held,
Der Söhne Sechzigtausend zumal,
An Stärke unvergleichliche.
Sie waren grausam, stolzen Gemüths,
Und ihrer kraft und grossen Zahl
Vertrauend . . . . . . и т. д. [3]).

---

[1]) Караджичъ, Народ. Срп. пјесме з Херцег. 319.
[2]) Boetticher. Baumcultus, 188.
[3]) Holzman, 1, 98. Wolf. Beiträge II, 360.
Въ Beiträge Вольфа (II, 358) мы читаемъ по поводу миѳа о происхож-

Разъ дерево отожествляется съ человѣкомъ по какому нибудь одному признаку, легко могутъ быть переносимы отъ одного къ другому и другіе признаки. Слѣдуютъ подтвержденія.

Изъ деревьевъ и растеній льется кровь, если повредить ихъ, или срубить. Гриммъ приводитъ разсказъ изъ Луценіуса слѣдующаго содержанія: слуга хотѣлъ срубить красивый, тѣнистый можжевельникъ; вдругъ слышитъ голосъ: «не руби». Слуга не слушаетъ, и когда размахнулся топоромъ, раздается вторично голосъ: «не руби, говорю тебѣ» [1]). Согласно съ этимъ, по словамъ одной древней рукописи изъ земли раздался голосъ—«любезный не руби меня», когда мужикъ хотѣлъ срубить дерево—и изъ корней потекла кровь [2]). Шведъ хотѣлъ срубить дерево—голосъ увѣщеваетъ не дѣлать этого, а когда оно было срублено—потекла кровь [3]). Въ Баденѣ разсказываютъ подобное же о вишневомъ деревѣ; когда мужичекъ, пораженный голосомъ, удалился, деревцо изчезло [4]).

деніи человѣка отъ дерева (Эдда): „Dieser Ansicht nach wären die Menschen aus der Pflanzenwelt hervorgegangen. Sie wurden also erst erschaffen, nachdem die Erde den Schmuck der Bäume trug und in sofern geht diese Lehre mit der heiligen Schrift einig, sie weicht von ihr ab in dem Stoff. Darum und weil dieser Stoff der christlichen Anschauung nach mit dem Menschen in keinem Zusamenhang steht, als ein nur halb belebter neben diesem dem freien, fessellosen, konnte sie sich unmöglich in der christlichen Zeit in festerer sicherer Form erhalten. Sie schien nun albern und kindisch und wurde auch in die Kinderwelt verwiesen". Мы видѣли на сколько такое воззрѣніе не оправдывается данными, представляемыми произведеніями народнаго творчества. Изъ многихъ сказаній вотъ еще одно: „Aus eines mächtigen Mannes entblöster Brust treibt ein starker Stamm empor mit vielen Ästen, die Blätter und Blüthen tragen. Auf ihnen sitzen, oder aus den Blüthen steigen die gekrönten Glieder des Geschlechtes David, bis in der Mitte der Hauptstamm die schöne Blume Maria treibt, welche das göttliche Kind warm an sich drückt". (Leben der heil. Jungfrau Maria nach den Betrachtungen der A. K. Emmerich aufgeschrieben Clemens Btrentan, Munchen 1852).

[1]) Grimm. Mythol. 618.

[2]) Volkslieder und Volksssagen übersetzt v. Ungewitter II, 308.

[3]) Bastian d. Mensch in d. Gesch. III, 197.

[4]) Manhardt. Baumcultus, 34.

Прекрасное сказаніе находимъ у Овидія (Metam 8, 742 и др.) приводимое Гриммомъ [1]):

Ille etiam cereale nemus violasse securi
Dicitur et lucos ferro temerasse vetustos.
Stabat in his ingens annoso robore quercus,
Saepe sub hac dryades festas duxere choreas.
Contremuit, gemitumque dedit deoia quercus,
Et pariter frondes pariter pallescere glandes
Coepere, ac longi pallorem ducere rami.

Жизнь Дріадъ, по вѣрованію Грековъ, хранится въ деревьяхъ; по мѣрѣ увяданія деревьевъ, гибнутъ Дріады. Повреждепіе стволовъ и вѣтвей наноситъ раны Дріадамъ; наносится ударъ—и раздается стонъ.

Замѣчательно въ этомъ отношеніи, что еще въ 1855 г. указывали на дерево въ Тиролѣ, которое сочилось кровью, когда его рубили. Ударъ топоромъ въ дерево, по вѣрованію жителей, наносилъ такой же ударъ и человѣку, рубившему дерево — и излѣчится рана въ рубившемъ, когда заростетъ рубецъ въ деревѣ. Разсказываютъ что кто-то дерзнулъ разбить дерево, съ цѣлью доказать нелѣпость вѣрованія. Только размахнулся, чтобы нанести второй ударъ, какъ потекла кровь. Отъ испуга дровосѣкъ бросилъ топоръ и убѣжалъ; но упалъ безъ памяти и приподнялся только на слѣдующей день. Капли крови оставались еще долго—а рубецъ—и до послѣдняго часа, когда срубили дерево [2]). Въ Богеміи говорятъ, что съ травы, кошенной въ день Маріи, течетъ кровь [3]). Думаю, что названіе Плакунъ-Трава обязано своему существованію приведенному представленію.

По русскому повѣрію, вѣдьмы втыкаютъ ножъ въ дерево и тѣмъ самымъ заставляютъ течь изъ него молоко.—Афанасьевъ объясняетъ это такъ, что вонзая *оотріе молніи* въ дерево—*тучу*, вѣдьмы проливаютъ небесное молоко дождя. Въ связи съ указаннымъ вѣрованіемъ, что съ деревьевъ течетъ кровь,

[1]) Grimm. Mythologie, 619.
[2]) Zingerle. Sagen, Märchen etc. 109, 176.
[3]) Grohman, Abergl. aus Böhmen.

естественно, кажется, принять повѣріе за простое указаніе вредоноснаго дѣйствія вѣдьмъ, распространяющагося и на деревья.

Аполлоній разсказываетъ, что Паройдосъ въ долинѣ Ѳинской рубилъ какъ-то деревья, и когда коснулся было сѣкирой дерева, посвященнаго Гамадраидѣ, то эта послѣдняя будто молила его пощадить дерево, въ которомъ она такъ долго обитаетъ, хоть до старости; но онъ, не обращая вниманія на ея мольбы, свалилъ дерево; а нимфа за это наказала не только его самого, но и дѣтей его, страшной бѣдностью. Только тѣмъ, что сынъ его устроилъ нимфѣ алтарь и приносилъ ей умилостивительныя жертвы,—онъ отвратилъ отъ себя вину отца.

Когда Эней хотѣлъ срубить вѣтви съ дерева, стоявшаго на могилѣ родственника Полидора, чтобы украсить алтарь, изъ дерева потекла кровь, и изъ могилы простоналъ голосъ: «зачѣмъ терзаешь ты меня, несчастнаго, здѣсь погребеннаго; не чужая та кровь, что течетъ изъ ствола этого—я Полидоръ [1]).

Понятно отсюда, почему Афиняне, приговаривали къ смерти того, кто срубалъ деревцо въ храмахъ, гдѣ погребены герои: душа погребеннаго переходитъ въ дерево, осѣняющее могилу. Oti τοσοῦτον ἦν Ἀθηναιοις δεισιδαιμανιας ἐι τις πρινιδιον ἐξεκοφεν ἐξ ηρώου ἄπεκτεινον αυτόν.

У Римлянъ было такое же представленіе [2]).

На могилахъ Фиванскихъ братьевъ Евмениды насадили гранатовыя деревья; когда ихъ ломали—съ нихъ сочилась кровь; равнымъ образомъ сочилась кровь съ деревьевъ на могилѣ Полидора, когда ихъ срубили по приказанію Эннея.

Скорбящія сестры Фаэтона превращены въ деревья, изъ

---

[1]) Aeneid. III, 19—47.

[2]) Preller Mythol. 481. Въ Beiträge Вольфа, II, 241. мы читаемъ: Thomas Cantipratensis erzählt aus eigener Erfahrung, eines Tages sei ein Knabe wehklagend zu ihm gekommen, es sei ihm etwas Schreckliches widerfahren. Thomas fragte ihn aus und er gestand er habe sich auf dem Feld bei seinen Ochsen sitzend einen Pfeil von einer hastula (Affodil) schneider wollen; aber kaum habe er sie mit dem Messer geritzt, sa sei aus der Pflauze Blut geflossen. Thomas beruhigte und sandte ihn nach Hause zurück.

которыхъ все еще течетъ кровь, и слышатся мольбы о пощадѣ, когда срываютъ ихъ вѣтви [1]).

Въ Америкѣ, знахари племени Оджибва слышатъ жалобы дерева, если его срубаютъ понапрасну.

Отголосокъ указанныхъ вѣрованій слышится въ поэтической передѣлкѣ Шиллера.

Вальтеръ Телль спрашиваетъ отца:

Vater ist's wahr, dass auf dem Berge dort
Die Baüme bluten, wen man einen Streich
Drauf führte mit der Axt?
Tell: Wer sagt das, Knabe,
Walter. Der Meister Hirt erzählt's. Die Baüme seien gebaut
Sagt er, und wer sie schädige,
Dem wachse seine Hand heraus zum Grabe (Act. III, Sc. 3).

Ударъ топора наноситъ дереву кровавыя раны и вызываетъ трогательныя жалобы. Малорусская пѣсня говоритъ о слѣдующемъ преданіи:

Была свекруха сварливая, отпустила сына въ походъ и журила невѣстку день и ночь.

Иди невистко вид мене прочь,
Иди дорогою широкою,
Да и стань у полі грабиною,
Тонкою да и високою,
Кудрявою, кучерявою.

Воротился сынъ съ похода и сталъ говорить матери: весь свѣтъ я прошелъ и нигдѣ не видалъ такого дива, — на полѣ грабина и высокая и кудрявая.

Мать отвѣчаетъ:

Ой бери синку гострий топоръ
Да рубай грабину изъ кореня.
Первый разъ цюкнувъ—кровь дзюрнула,
Другій разъ цюкнувъ—биле тіло,
Третій разъ цюкнувъ—промолвила
Не рубай мене зелененьку [3]).

---

[1]) Ovidii Metamor. I, 452, II, 345, XI, 67.
[2]) Bastian, Der Baum in Vergleich. Ethnolog.
[3]) Афан. Поэт. Возз. II, 502.

Заклятая матерью дочь обратилась яворомъ. Вздумали гусляры сдѣлать изъ того явора звончатые гусли. Но только принялись рубить, изъ ствола заструилась кровь, дерево издало глубокій вздохъ и промолвило, «я не дерево, а плоть и кровь» [1]). Одинъ мальчикъ, разсказываютъ въ Германіи, захотѣлъ сдѣлать стрѣлу; но едва срѣзалъ тростинку, какъ изъ растенія полилась кровь [2]).

Понятно, деревья могли представляться существами вполнѣ самостоятельно живущими. Къ нимъ народная мысль относится какъ къ личностямъ. Дерево стонетъ; оно и «шумитъ», оно и «поетъ», оно «сердится», оно «боится» (морозу) «не любитъ палокъ» (въ Пистоѣ) и приводитъ ихъ въ ужасъ; «долго не могутъ опомниться»; оно и сочувствуетъ горю людскому [3]).

Дерево надѣляется и волею, вполнѣ самостоятельною: въ Кіевской губерніи, если садовое дерево не даетъ плодовъ, его пугаютъ угрозою быть срубленнымъ. Кто нибудь изъ домашнихъ влѣзаетъ на его верхушку, а другой, стоя внизу замахивается на дерево топоромъ и спрашиваетъ «чи уродишь?»; съ дерева дается отвѣтъ «урожу». «Ну, гляди-жъ, уроди, а то зрублю», и при этихъ словахъ ударяютъ топоромъ по дереву.

Въ Моравіи, передъ Рождествомъ, хозяйка отправляется въ садъ и трясетъ деревья приговаривая:

Stromečku obrod' obrod' [4]).

Въ Вестфаліи деревьямъ объявляютъ о смерти домохозяина [5]). Ихъ трясутъ, словно пробуждаютъ, и говорятъ: «der

---

[1]) Prostonarodne České pisne, 466.

[2]) Beiträge zur Deut. Mythol. II, 241, Germanisch. Mythen, Manhardt. 474.

[3]) При этомъ припоминается прекрасная статья Когена въ Zeitschrift für Völkerpsychologie VI. Die Dichterische Phantasie etc. въ которой онъ доказываетъ, что въ основаніи поэтическаго творчества не только народнаго, но творчества вообще, лежитъ миѳъ, и въ подтвержденіе мысли приводитъ между прочимъ стихотвореніе Гейне „Сосна". Дерево дремлетъ (ihn schläfert), ему снится (er traümt); сосна одна и грустна (einsam und schweigend trauert). Гейне говоритъ въ одномъ мѣстѣ „Der Baum von seinem Pflanzenthum erlöst, zur seele emporgeküsst".

[4]) Grohman Abegrlaub. 87.

[5]) L. Kuhn. Westfälische Sagen. II, 52.

Wirth ist todt.» — Въ Оберпфальцѣ дровосѣки просятъ у дерева прощенья, прежде чѣмъ срубить его. Дровосѣки говорятъ о деревьяхъ, какъ о людяхъ [1]). Если вѣтеръ наклонитъ дерево говорятъ: «Der Baum neigt sich und beginnt zu sprechen». «Die Bäume verstehen sich»; «der Baum singt». Подъ ударами топора дерево *вздыхаетъ*; падая отъ удара оно *стонетъ*. — «Ничить трава жалощами, а древо съ тугою земли приклонилось». Латышская пѣсня говоритъ:

Сiла прѣде гаужi рауд,
Редзеӣ манi стайгаям:
Не рауд гаужi, сiла прѣде,
Не эс тевi скалѣм цiрту;
Тев цiртiшу паматам,
Гразну дзѣсму клаусiтаю [2])
т. е. Горько плачетъ въ бору сосенка,
Видя, что я расхаживаю;
Не плачь горько сосенка,
Не для лучины я хочу рубить тебя.
Я срублю тебя для основы дома,
Будешь слушать веселыя пѣсни.

Другая пѣсня начинается словами

Грушi путе сiла прѣде [3]), т. е. тяжело стонетъ въ бору сосенка.

или въ другой пѣснѣ [4])

Рауд Розiте, рауд магона,
Уз манiм стукодамас,
Кам эс гâю пѣ атратня,
Ар то рôжу вайнедзiнь? т. е.
Плачетъ маргаритка, плачетъ макъ,
Глядя на меня:
Зачѣмъ я выхожу за вдовца,
Въ вѣночкѣ изъ маргаритокъ.

Разсказывается, что Будда передавалъ повѣствованiе о деревѣ, закричавшемъ брахманскому плотнику, который собирался срубить его: «Я имѣю сказать слово, послушай мое

---

[1]) Schönwerth aus d. Oberpfalz. II, 335.
[2]) Спрогисъ. Памят. латыш. творчества, 53.
[3]) Тамъ же.
[4]) Тамъ же. Стр. 63.

слово»; затѣмъ учитель начинаетъ пояснять, что это говорило не само дерево, но диво, обитавшій въ немъ.

Народныя сказки во многихъ мѣстахъ Европы все еще разсказываютъ про ивы, изъ которыхъ идетъ кровь и которыя плачутъ когда ихъ рубятъ; про прекрасную дѣвушку, которая живетъ въ стволѣ сосны; про то старое дерево въ Ругардскомъ лѣсу, которое нельзя рубить, потому что въ немъ живетъ Эльфъ; про старое дерево на Гейнценбергѣ около Целля, изъ котораго послышался жалобный звукъ, когда дровосѣкъ срубилъ его, потому что въ немъ находилась владычица, въ честь которой выстроена часовня на этомъ мѣстѣ [1]), и т. д.

Растенія и цѣлуются, какъ люди, какъ влюбленные.

Кас тѣ діві скубстіяс
Мана нама пакаля?
Мѣжу юміс скубстіяс
Ар апиня цекулінь, т. е.
Кто эти двое, которые цѣлуются
За моею избою?
Цѣлуются ячменный двойной колосъ
Съ хмѣлевою кисточкою [2]).

Воззрѣніе первобытныхъ народовъ на дерево, какъ на живое существо видно и изъ того, что у Индусовъ, извѣстенъ священный обычай, въ силу котораго нельзя съѣсть плодовъ съ вновь посаженныхъ деревьевъ раньше, чѣмъ совершается обрядъ брачнаго союза между однимъ изъ посаженныхъ деревьевъ и другимъ изъ близлежащей рощи [3]).

Сакунтала привѣтствуетъ томную Mâdhavi, обнимающую любимое дерево Amra.

Нельзя не припомнить приводимыхъ путешественниками фактовъ, по которымъ оказывается, что дикари вступаютъ въ бракъ съ деревьями—совокупляются съ ними (у Фюргиссона).

Въ Витебской губерніи рыбаки увѣряютъ, что въ ночь Купалы деревья переходятъ съ мѣста на мѣсто и шумомъ

---

[1]) Grimm, Mythol. 615.
[2]) Спрогисъ, 69.
[3]) Grimm. Kleinere Schrift. II, 376.

своихъ вѣтвей разговариваютъ между собою. Утверждаютъ еще, что кто имѣетъ при себѣ папоротникъ, тотъ можетъ видѣть какъ расходятся дубы и составляютъ свою бесѣду;—можно слышать ихъ разговоры про богатырскія дѣла [1]).

Также считалось весьма хорошимъ предзнаменованіемъ, если счастливыя деревья самостоятельно оставляли старое мѣсто и отправлялись на новое; это служило знакомъ счастливой перемѣны въ государственныхъ дѣлахъ [2]).

Передъ паденіемъ Нерона двинулась роща съ своего мѣста и укрѣпилась на противуположной сторонѣ.

По Италіанскимъ преданіямъ, пальма покорно склонила свои вѣтви, чтобы защитить св. Марію и Іосифа отъ палящихъ лучей солнца, а когда Марія возжелала съѣсть плодовъ отъ этого дерева, оно такъ низко наклонилось, что достать ихъ не стоило никакого труда [3]).

Въ противуположность этому, объ осинѣ разсказываютъ слѣдующее: когда Христосъ шелъ лѣсомъ, и всѣ деревья приклонились, осина не трогалась. Христосъ обрекъ ея листву на вѣчное движеніе, оттого она трепещетъ [4]). Подобное сказаніе есть въ сербскомъ [5]): Познато је, да лист на јасици помало трепти готово без најмање вјетра. У овој пјесмици која се пјева уз часни пост стоји како је мајка Божија проклела јасику, да нема рода никаквога и једнако да трепетје.

Ој на дјелу на голему
Млога град'а савезана
Света црква сагрaд'ена
У њој поју до два свеца:
Свети Петар, Никола
Сестрице им отпјевале:
Анд'elија и Марија
Слушала их Божја Мајка,
Свако чедо умучкава

[1]) Терещенко. V, 79.
[2]) Boetticher, Baumcultus, 173, 174.
[3]) Düringsfeld, Curiositäten, 4.
[4]) Bechstein, Mythen, Gebräuche III, 22.
[5]) Караджичъ, живот и обичаји народа Српскога, 231.

И по гори свако дрвце
А јасике не умучка
Вет' јасика трепетала
Љуто ку не Божја Мајка:
„Свако дрво уродила
„А јасика не родила,
„Вет' јасика трепетала
„У сред лета и без вјетра".

Въ Калевалѣ старушка мать Ламинкайнена побѣжала искать своего милаго сына, погибшаго отъ Лоухи. Долго искала она, наконецъ стала спрашивать у деревьевъ. Заскрипѣлъ дубъ, тяжко вздыхая.

У меня заботъ о себѣ много, а не то, чтобы думать о твоемъ сынѣ. И безъ того тяжелая моя участь, и не знаю я, что будетъ со мною: выжгутъ ли меня на пашню, или срубятъ на дрова.

Пошла старушка дальше...

Захвативъ съ собою золотой топоръ, Сольиса Пеллервойненъ отправился въ лѣсъ. Побродивъ нѣсколько времени въ чащѣ лѣса, онъ замѣтилъ огромную осину и хотѣлъ было срубить ее; но она промолвила ему

Чего тебѣ надобно отъ меня, человѣче?

Отвѣчаетъ дереву Пеллервойненъ: нужно мнѣ хорошее дерево, изъ котораго я могъ бы приготовить доски.

Отвѣчаетъ ему дерево:

Если изъ меня построишь лодку, она пойдетъ ко дну и пр.

Онъ набрелъ на сосну, и сосна ему говоритъ: Изъ меня не можетъ выйти прочной лодки. — Наконецъ дубъ прошелестѣлъ: еще-бы я не пригодился для постройки лодки.

Привожу въ заключеніе этого отдѣла сказку, заключающуюся въ сборникѣ Крейцвальда, которая превосходно изображаетъ народное воззрѣніе на дерево, какъ на существо живое, индивидуальное. — Сказка называется «Милосердый дровосѣкъ» [1]).

---

[1]) Esthnische Maerchen anfgezeichnet v. Kreuzwald, aus dem Estnischen v. Löwe 2 Hälfte Dorpat 1881, 123—127.

Пошелъ человѣкъ въ лѣсъ рубить дрова. Подошелъ къ березѣ, и только что хотѣлъ повалить ее, какъ береза жалобно взмолилась: «оставь меня, дай мнѣ пожить еще; я еще молода, и у меня много мелкихъ березокъ, которыя будутъ плакать по мнѣ». Человѣкъ подошелъ къ дубу; какъ только дубъ завидѣлъ топоръ онъ взмолился: «оставь, не руби меня, я еще крѣпокъ и свѣжъ; шишки еще не созрѣли, на сѣмена не годны; откуда же выростутъ дубовыя лѣса, когда погибну я?» Человѣкъ подходитъ къ ясени: «только вчера я жену взялъ, что станется съ нею, если я погибну?» Дровосѣкъ подходитъ къ клену. «Дай мнѣ жить, дѣтки еще малы; что станется съ ними, когда я умру?» Идетъ онъ къ ольхѣ: «на мнѣ теперь маленькія созданьица; я должна кормить ихъ сокомъ своимъ, что станется съ ними, когда повалишь меня?» Осина говоритъ: «не убивай меня; Творецъ создалъ меня затѣмъ, чтобы шумомъ листьевъ я пугала ночью преступниковъ; что станется съ людьми, если срубишь меня?» Черемуха взмолилась: «я еще въ цвѣту, должна дать тѣнь соловью, чтобы могъ онъ пѣть на моихъ вѣтвяхъ. Какъ же услышатъ люди чудное пѣнье, если улетятъ птички, когда срубишь меня?» Рябина говоритъ «не руби меня, я въ цвѣту; теперь время созрѣть ягодамъ, которыя служатъ кормомъ осенью и зимою, что станется съ птичками?» И дровосѣкъ идетъ отъ одного дерева къ другому —подходитъ къ соснѣ: «оставь меня, я еще крѣпка, молода, отъ меня идутъ вѣтви, они зеленѣютъ и даютъ отраду людямъ лѣтомъ и зимою». Наконецъ подходитъ дровосѣкъ къ можжевельнику: «Я лучшее сокровище въ лѣсу — всеобщій благодѣтель— вѣдь мною люди пользуются противъ 99 болѣзней; что станется съ людьми и животными, когда меня срубишь?»—Сѣлъ дровосѣкъ на траву и думаетъ себѣ, чтобы это значило? Что за чудеса? У каждаго дерева свой языкъ,—какъ взмолится, такъ и рубить не хочется. Какъ мнѣ быть, если не найду дерева, которое бы можно повалить,—а сердце не устоитъ противъ мольбы ихъ?

Вдругъ изъ лѣсу выходитъ старикъ, съ длинною сѣдою бо-

родою, одѣтъ въ рубахѣ изъ березовой коры и въ сюртукѣ изъ сосновой коры, идетъ на встрѣчу дровосѣку и спрашиваетъ: чего сидитъ кручинится? «Какъ мнѣ не кручиниться; отправился я сегодня утромъ въ лѣсъ, хотѣлъ дровъ нарубить, но, о чудо, у *всякаго дерева свой разсудокъ*, у всякого *свой языкъ*—что бы ни было, но *живыхъ деревьевъ я убивать не могу*. О дальнѣйшемъ ходѣ сказки—ниже—она не имѣетъ пока отношенія къ нашему вопросу.

Народное правосудіе считаетъ справедливымъ наказывать за поврежденіе дерева. (И наоборотъ, если человѣкъ погибалъ отъ паденія на него дерева, то родственники убитаго, въ видѣ возмездія срубали дерево и раскалывали въ щепки [1]). Лишеніе дерева коры — преступленіе и влечетъ за собою страшныя наказанія. Привожу нѣсколько данныхъ, подтверждающихъ сказанное. Лѣсникъ по древне-германскому праву можетъ наложить пеню за сдираніе коры, или за сжиганіе дерева.

Des Vorsters Reht ist swen er uf dem Walde vindet bornen kolen von grünene standene holze, dem phendet er vor ein phunt. Въ случаѣ несостоятельности, виновный подвергается ударамъ: ist das er pheninge nit mac han, so soll er ihm die hand uf dem Stumpfe abeslahen [2]).

За сжиганіе дерева подвергаются слѣдующему наказанію: передъ костромъ сажаютъ преступника на разстояніи девяти футовъ босого, и оставляютъ его у огня, пока пятки не отпадутъ; — bis ihme die Sohlen von den fussen fallen. Еще болѣе ужасное наказаніе постигаетъ того, кто кору сдиралъ: вытягиваютъ пуповину и гвоздями прикалываютъ къ дереву, вытаскиваютъ кишки, водя преступника вокругъ дерева, съ котораго содралъ кору. Wer das thäte, den soll man sein Nabel aus seinem Bauch schneiden und ihn mit demselben an den Baum nageln und denselben Baumschäler um den Baum führen so lang bis ihm seine Gedärm alle aus dem

---

[1]) Тейлоръ Первоб. культура I, 264.

[2]) Deutsche Rechtsalterthümer, Zweite Ausg. 518—520.

Bauch um den Baum gewunden seien. Изъ другихъ наказаній останавливаютъ вниманіе тѣ, которыя налагаются за поврежденіе частей дерева. Отнимаются соотвѣтствующія части преступника, и этимъ снова потверждается существованіе представленій о соотвѣтствіи частей дерева съ частями тѣла человѣка. Кто срѣзываетъ вершину дерева—тому отрубаютъ голову. Wer einen Baum kopfete—der soll widerum geköpfelt werden [1]).

Въ сѣверной Мексикѣ существуетъ вѣрованіе, что если растеніе, ядовитаго свойства, будетъ растоптано, то изъ этого произойдетъ вредъ для виновника [2]). — Раньше мы видѣли, что срубать понапрасно дерево, составляло преступленіе.

По древнему представленію Германцевъ убить растительный духъ хлѣба—преступленіе, отсюда суевѣріе, по которому человѣкъ, снявшій послѣдній снопъ, умираетъ.

По другому представленію отвѣтственность падаетъ на хозяина и на его семейство. Отсюда обычай искупить преступленіе жертвою: возвращаясь домой, жнецы срѣзываютъ лучшія головы капусты. Этотъ обычай извѣстенъ и въ Польшѣ.

Овидій и Каллимахъ согласно разсказываютъ, что Эрисихтонъ, несмотря на предупрежденіе Деметры, свалилъ тополь или сосну, чтобы состроить себѣ изъ нихъ столовую комнату; но былъ за это наказанъ божествомъ изнурительнымъ голодомъ [3]).

У Евреевъ запрещено было не только осквернять дерево или ставить подъ нимъ идоловъ, но даже садиться въ тѣни его; даже пройти нельзя было мимо дерева, если имѣлась вблизи другая дорога; если же таковой не было, то надо было быстро пробѣжать подъ нимъ [4]).

Культъ деревьевъ выражается и въ томъ, что священный законъ запрещалъ поклонникамъ Озириса поврежденіе фрукто-

---

[1]) Mannhardt, Baumcultus, 27.
[2]) Спенсеръ, Соціологія I, 383.
[3]) Metam. 8, 744.
[4]) Maimonides de Idolatre, 16, 7.

ваго дерева. Старинная Египетская легенда повѣтствуетъ о томъ, что за повреждение виннаго дерева пролита кровь гигантовъ [1]).

По понятію Даяковъ, на Борнео, не слѣдуетъ срубать деревьевъ обитаемыхъ демономъ, и если миссіонеръ срубитъ такое дерево, то первый смертный случай, происшедшій послѣ этого, будетъ приписанъ этому преступленію [2]).

Въ Норвегіи боятся рубить дуплистыя деревья — тамъ жизнь Эльфовъ [3]).

Послѣ всего того, что мы знаемъ о воспріятіи дерева какъ существа живого, мы поймемъ, какимъ образомъ дерево могло служить живымъ свидѣтелемъ при обвиненіи человѣка въ преступленіи.

Въ древнемъ замкѣ Бухлау находится липа, о которой разсказываютъ слѣдующее: владѣлецъ замка измѣннически былъ убитъ, и подозрѣніе пало на его слугу. Слуга доказываетъ свою невинность, и въ знакъ своей невинности предлагаетъ молодую липу не корнемъ посадить въ землю, а вершиною: корни дадутъ листья — онъ невиновенъ. Случилось такъ, что дерево пустило листья, и слугу освободили. По другому сказанію владѣтель замка обвинялъ въ чемъ то слугу. Когда слуга не призналъ себя виновнымъ, господинъ далъ ему липу со словами: посади дерево вершиною въ землю и ходи за нимъ; если черезъ 2 года выростутъ листья -- ты свободенъ; если нѣтъ—ты осужденъ на смерть. Дерево пустило листья—и слуга оправданъ.

По одному сказанію монахъ былъ присужденъ безвинно къ смерти двѣнадцатью другими монахами—быть погребенну заживо. Спускаясь въ могилу, онъ испросилъ позволенія посадить липу. Посадивши, онъ сказалъ: корни будутъ идти вверхъ, а верхушка внизъ—и это будетъ служить доказательствомъ моей невинности. Монаха погребли. Дерево пошло какъ предсказывалъ монахъ,—а монаховъ постигла кара—ихъ монастырь былъ разрушенъ. Одна только липа осталась свидѣтельницей смерти не-

---

[1]) Plutarch § 35.

[2]) Тейлоръ, II, 272.

[3]) Bastian d. Mensch in d. Gesch. III, 197.

счастнаго, погибшаго безвинно.—Подобное преданіе существуетъ о яблонѣ въ Пильзенскомъ округѣ. Два друга подверглись нападенію вооруженныхъ людей. Одинъ изъ пріятелей, собираясь дать отпоръ, былъ сильно раненъ и упалъ замертво. Въ то же время молнія разбила въ щепки близъ стоявшее дерево. Убійцы, испуганные этимъ обстоятельствомъ, разбѣжались. Оставшійся въ живыхъ другъ убитаго упалъ ницъ передъ трупомъ погибшаго и сталъ молиться за душу усопшаго. Въ это время проѣзжаютъ мимо какіе то люди. Считая юнаго друга за убійцу они взяли его съ собою и представили суду. Судья приговариваетъ его къ смерти. Въ сознаніи своей невинности, юноша мужественно идетъ на мѣсто казни. По дорогѣ онъ схватилъ палку и посадилъ ее въ землю. «Въ доказательство моей невинности, говоритъ онъ, изъ этой палки выростутъ вѣтви и вѣтви будутъ цвѣсти; затѣмъ вѣтви склонятся къ землѣ, какъ свидѣтели несправедливости судей». Послѣ его казни деревья расцвѣли дѣйствительно [1]).

Въ одной легендѣ о Христофорѣ Христосъ говоритъ:

[1]) На дорогѣ между Ленгерихъ и Линенъ стоитъ дерево, по имени желѣзная груша (eiserner Birnbaum). Здѣсь былъ казненъ невиннымъ образомъ человѣкъ. Послѣ казни судья воткнулъ свой мечъ въ землю, и со слезами на глазахъ сказалъ: „какъ вѣрно то, что мечъ будетъ цвѣсти, такъ вѣрно, что человѣкъ этотъ казненъ невинно“. Мечь дѣйствительно сталъ цвѣсти —и изъ него выросло дерево. Kuhn. Sagen aus Westf. I, 82.

Въ сборникѣ Барча (Bartsch) Sagen, Märchen und Gebräche, помѣщено слѣдующее сказаніе: Zur Zeit de Hexenverfolgung war auch ein Untergebener des Ulrichshusener Burgherrn, ein alter Arbeitsmann mit blöden Augen und grauem Haar, böswilligerweise von einem ihm feindlich gesinnten, gottlosen Schäfer der Hexerei angeklagt worden. Sogleich wurde dem Alten der Ppocess gemacht und er zum Feuertode verurtheilt. Am nächsten Tage schon führte man den Unglücklichen auf einem nach Marxhagen hin liegenden, Hügel band ihn an den Pfahl und thürmte ein hohes Feuer um ihn auf. Vor seinem Ende flehte jedoch der alte Mann laut zu Gott: Er möge, zum Zeichen seiner Unschuld ein Wunder geschehen lassen. Als der Scheiterhaufen heruntergebrannt war, da schoss plötzlich auf der Brandstätte, aus dem noch heissen Erdboden ein gar wunderbarer, hoher Baum hervor, wie ihn noch nie zuvor ein Menschenauge gesehen. Der Baum hatte weder Blätter noch trug er Früchte. Alles Volk. das da herbeigeströmt war, das schreckliche Schauspiel mit anzusehen, entsetzte sich ob

Sum Christus, rex tuus. Ut me verum dicere comprobes, cum petransieri, baculum tuum juxta domuncolam tuam in terram fige et manum ipsum floruisse et fructificasse videbis. Этимъ знакомъ пользуется и самъ Христофоръ: Christoforus virgam suam in terram fixit et, ut propter conversionem populi fronderet dominum exoravit [2]). У Otto v. Passau читаемъ: (Когда не знали, за кого выдать Марію) Do kam czu hand die gottliche Stime und sprach: alle die Manne die do von Künigklichem Geschlecht David seind und niteliche Froaven handt, die sollen durre ruten in den tempel bringen uud velches Mannes rut grunen wird... dem soll Marie gemahlt werden. Gottlich loos fiiel ofn Joseph [3]).

Вѣра эта въ предсказаніе судьбы деревьями также стара, какъ и самый культъ деревьевъ, и существовала всюду, гдѣ вообще деревья почитались. Въ Эльзасѣ знаютъ Die Rose von Jericho. О ней говорятъ: «Sie ist orakelgebend nicht nur für das Wachsthum der Früchte, sondern auch für das Schicksal der Bewohner des Hauses, in welchem sie aufbewahrt wird. Равнымъ образомъ друиды вымогали у божественныхъ сосенъ оракулы (предсказаніе), а армянскіе жрецы узнавали волю божества по движенію вѣтвей чтимой ими платаны въ Армавирѣ; также точно Арабы извлекали молитвою и жертвами голосъ духа, обитавшаго въ священной пальмѣ го-

---

dieses Gottes Wunderr, und erkannte jezt mit schreken die Unschuld des alten Arbeitsmannes. Den gottlosen Schäfer, seinen böswilligen Verläumder und Mörder aber, fand man am nächsten Morgen mit grässlich verzerrten Zügen und mit ausgerissener Zunge tod auf dem Acker liegen. der Teufel hatte ihn in der Nacht zu Tode gehetzt, und ihn also, wie ers verdeint gerchtet.

Lange Jahre thiernach bis in die neueste Zeit, stand nach der Wunderbare Baum mit seinen hohlen Zweigen, dessen Holz anfänglich so hart gewesen sein soll, dass auch die schärfste Axt nicht hineinzudringen vemochte und das Volk nannte ihn allgemein nur den Hexenbaum.

[1]) Vernalcken, 119.

[2]) Deutsche Sagen, Grim. № 80, 355, 454. Schott. Valachische Märchen № 15. Menzel, Symbolik II, 294.

[3]) Vernaleken, 119.

рода Неджрида, а Моисей впервые услышалъ голосъ Iеговы изъ горящихъ вѣтвей [1])

Человѣкъ на низшей ступени умственнаго развитія, привыкши соединять въ мысли извѣстныя явленія, по какой бы то ни было ассоціаціи идей, ошибочно заключаетъ, что существуетъ между этими явленіями связь и въ дѣйствительности. Тѣмъ тѣснѣе эта связь, чѣмъ ассоціація идей естественнѣе. Разъ установлена связь между человѣкомъ и растеніемъ, естественно было видѣть связь и между жизнью человѣка и жизнью растенія.

Факты подтверждаютъ сказанное.

Папуасы мистически связываютъ жизнь новорожденнаго съ жизнью даннаго дерева. Если срубить дерево – ребенокъ умираетъ [2]). Выростающій стебель двойникъ ребенка: выростетъ стебель, выростетъ ребенокъ. Жители острова Ява сажаютъ передъ домомъ правителя широколиственное дерево. Если засохнетъ дерево,—быть большой бѣдѣ [3]). По тому, блекнутъ-ли посаженныя цвѣты или цвѣтутъ, мать усматриваетъ благополучный или злосчастный исходъ предпринятаго сыновьями подвига мести [4]).—У насъ паденіе дерева — примѣта смерти [5]) Это связываніе жизни дерева съ жизнью человѣка весьма распространено у различныхъ народовъ. Въ сказкѣ о золотыхъ дѣтяхъ [6]), дѣти, оставляя отчій домъ, передаютъ своему отцу двѣ лиліи: по нимъ отецъ узнаетъ, какъ имъ живется. Цвѣтутъ цвѣты — здоровы; вянутъ—они больны; отцвѣли — умерли. Въ одной Индійской народной пѣснѣ, приведенной В. Гриммомъ, молодоженъ, передъ оставленіемъ родины, сажаетъ въ саду дерево и наказываетъ женѣ слѣдить за нимъ: завянетъ дерево—несчастье случилось. Характерно повѣрье, суще-

---

[1]) Boetticher, Baumcultus, 165.
[2]) Bastian, der Mensch in d. Geschichte III, 193.
[3]) Тамъ-же.
[4]) Тамъ-же, 196.
[5]) Барсовъ. Причитанія Сѣверн. края, 300.
[6]) Grimm. Kinder und Hausmährchen № 85.

ствующее въ Малороссіи: «Якъ сніться що рубають въ лісі дрова, то значить буде моръ на людей и на скотину» [1]). Въ народной сказкѣ Центральной Америки разсказывается о двухъ братьяхъ, которые передъ отправленіемъ въ Хибальбу (гдѣ погибъ ихъ отецъ) сажаютъ деревья посреди двора: бабушка по нимъ будетъ слѣдить о судьбѣ постигшей внуковъ [2]). Въ русской сказкѣ молодецъ вѣшаетъ свои рукавицы на дерево и отправляется въ путь. Если изъ рукавицъ потечетъ кровь, братья должны поспѣшить на помощь. Насколько исконне вѣрованіе о которомъ идетъ рѣчь, указываетъ преданіе, существующее въ Египетской сказкѣ о Сату и Манету [3]). Сату прячетъ свое сердце въ деревѣ — и съ этихъ поръ жизнь его связана съ жизнью дерева. Когда срубили дерево Сату умираетъ.

Всеобщее повѣрье, что дитя рости не будетъ, если переступить черезъ него, основано, думаю, на параллелизмѣ: какъ не ростетъ, что потоптано ногою.

Когда Веспазія, мать императора Веспасіана, родила перваго ребенка—дочь, дерево (фамильное) пустило почку—вскорѣ засохшую,—и дѣвочка году не прожила. Когда затѣмъ родила она Сабина (впослѣдствіи praefectus urbis), почка развернулась и развилась въ крѣпкую, роскошную вѣтвь. При рожденіи будущаго императора показалась новая вѣтвь—на подобіе дерева, и гаруспицій предсказалъ—ребенокъ сядетъ на тронъ. (In suburbano Flaviorum quercus antiqua, quae erat Marti sacra, per tres vespasiae partus singulos repente ramos a frutice dedit, haud dubia signa futuri cujusque fati: primum, exilem et cito arefactum, ideoque puella nata non peranavit: secundum, praevalidum ac prolitum, et qui magnam feli: citatem portenderet: tertium vero instar arboris. Quare patrem Sabinum ferunt haruspicio insuper confirmatum renuntiasse matri: Nepotem ei Caesarem genitum [4]).

---

[1]) Труды Этнограф. Экспедиціи IV, подъ ред. Костомарова, 698.

[2]) Max Müller Essays II, 141—42.

[3]) Zeitschrift f. D. Mythologie IV, 238.

[4]) Mannhardt, Antike Wald и Feldkulte, 24.

Основаніе храма, города, крѣпости или переселеніе семьи— немыслимо безъ того, чтобы дерево семейнаго, охраняющаго божества или демонъ съ своимъ алтаремъ не были первымъ, самымъ важнымъ обстоятельствомъ при основаніи; всѣ знаменитѣйшія строенія безъ исключенія построены вокругъ священнаго дерева и часто одно дерево указываетъ мѣсто, куда переселился кочующій народъ. И такъ какъ основаніе чего-бы то ни было связано съ такимъ деревомъ, рождается съ нимъ,—то оно и погибаетъ вмѣстѣ съ этимъ деревомъ; начало, судьба и конецъ всего основаннаго, построеннаго лежитъ въ жизненной крѣпости и временной жизни дерева; оно pignus imperii, залогъ осуществленія и существованія имѣющаго быть основаннымъ. Поэтому медленная смерть дерева, или внезапное его паденіе служатъ самыми страшными предзнаменованіями; они предвѣщаютъ, что духъ охраняющаго божества оставилъ свое мѣстопребываніе, и не охраняетъ болѣе тѣхъ, кому принадлежалъ [1]).

Въ Вейентинскомъ имѣніи Августа была лавровая роща. Изъ нея каждый тріумфаторъ Августовскаго дома ломалъ вѣтку; держа ее въ рукахъ, вступалъ онъ послѣ побѣды въ городъ; снова сажалъ ее въ рощѣ и заботливо ходилъ за деревцомъ. Каждый разъ когда приближалось время кончины державшаго вѣтку— деревцо умирало—и когда въ лицѣ Нерона угасъ домъ Августовъ—вся роща изсохла [2])

Гомеръ говоритъ о Дріадахъ:

Они ни къ безсмертнымъ, но также ни къ смертнымъ принадлежатъ,
Долго живутъ они, чудной вкушая амброзіи вдоволь,
И приходилось не разъ имъ съ безсмертными быть за пирами,
Но если смерть настаетъ—погибаютъ до корня святыя деревья.
Скоро кора засыхаетъ, могучая прежде, и листъ опадаетъ,
Вмѣстѣ же съ этимъ покинули души богини дневное свѣтило.

Существуетъ заклятіе ратника идущаго на войну! «На святомъ окіанъ морѣ стоитъ... Сырой дубъ старъ матеръ-мужъ своимъ булатнымъ топоромъ, и какъ съ того сырого дуба ще-

---

[1]) Boetticher, Baumcultus, 21.
[2] Mannhardt, Anticke Wald u Feldk., 34.

па летитъ—таложъ де бы отъ меня (имярекъ) валился на сыру землю борецъ-молодецъ по всякій день, по всякій часъ». Кажется трудно объяснить это заклятіе иначе какъ въ связи съ указаннымъ мною вѣрованіемъ въ соотвѣтствіи жизни дерева и жизни человѣка—а Афанасьевъ, и здѣсь усматриваетъ молнію: «т. е. какъ отъ ударовъ Перунова-топора (молніи) исчезаютъ тучи, такъ да падутъ отъ моихъ ударовъ вражескіе воины» [1]).

Какъ о дѣйствительно случившемся событіи мы читаемъ въ «Исторіи народныхъ суевѣрій начала 16-го столѣтія» слѣдующее: Когда Мольберъ, базельскій сановникъ, поселился въ новомъ домѣ, каждое изъ троихъ его дѣтей выбрало себѣ деревцо въ саду. Дерева двоихъ дѣвушекъ, Екатерины и Аделаиды принесли бѣлые цвѣты. Цвѣты указывали на необходимость идти въ монахини. Дерево сына дало красный цвѣтокъ: въ качествѣ проповѣдника онъ мученически погибнетъ отъ Гусситовъ [2]).

Въ Аргау до сихъ поръ сажаютъ деревца при рожденіи ребенка и вѣрятъ что дитя пойдетъ по деревцу. Не потому-ли и въ Полинезіи при рожденіи ребенка сажаютъ кокосовое дерево. Плиній говоритъ, что древніе сажали дерево при рожденіи дочери, и какъ приданое, и какъ образъ будущей красоты дѣвушки [3]).

---

[1]) Афанасьевъ, Поэтич. Воозр. II, 295. Какъ только одно слово указываетъ на отношеніе къ облакамъ, миѳологи ставятъ въ связь съ облачнымъ міромъ весь образъ. Это большая ошибка. Въ каждомъ образѣ нужно выдѣлить существенное отъ случайнаго. Неужели потому только, что въ другомъ заговорѣ дубъ называется „мокрецкій", этотъ дубъ указываетъ на связь съ дождевыми ключами? Какъ не видѣть, что эпитетъ совершенно случайный изъ сопоставленія его съ другимъ заговоромъ, въ которомъ дубъ называется *святымъ*?

[2]) Stöber. Zur Gesch. d. Volksaberglaubens im XVI Jahr. Basel 1856.

[3]) Quaestiosissima iu satus ratione silva volgoque dotem filiae antiqui plantaria appellabant, Hist. 16, 151. Hehn въ „Culturpflanzen" приводитъ изъ Schatzkästlein Гебеля слѣдующее мѣсто: Wenn ich die Wahl hätte, ein eigenes Kühlein, oder ein eigener Kirschbaum, oder Nussbaum, lieber ein Baum, so ein Baum frisst keinen Klee und keinen Haber; nein er trinkt

Въ народной великобританской сказкѣ (обнародованной L. Brueyre), водяная нимфа выходитъ изъ воды и говоритъ старику рыболову: «возьми три зерна и дай съѣсть ихъ женѣ; три другихъ сукѣ, а три зерна посади передъ домомъ. Къ такому-то времени жена родитъ трехъ сыновей, сука ощенится тремя щенками, а передъ домомъ выростутъ три дерева. Когда умретъ одинъ изъ сыновей — одно изъ деревьевъ изсохнетъ [2]). Въ Саксоніи существуетъ повѣрье, что смерть, похитивши ребенка, отправляется въ садъ и срываетъ цвѣтокъ. Въ Германіи увядающей качанъ капусты обозначаетъ смерть одного члена семейства [3]). Если изсохнутъ плодовыя деревья, посаженныя на рожденіи и на свадьбу, то въ домѣ кто нибудь умретъ [4]). Еще говорятъ:

Seht, als müssen wir von hinnen alle
Scheiden nach der Birn Falle...

Въ Бѣлороссіи, вечеромъ, послѣ полудня въ духовъ день дѣвицы всего селенія совокупно идутъ въ лѣсокъ, и каждая завиваетъ на деревѣ вѣнокъ; ежели вѣнокъ въ теченіи недѣли не изсохнетъ, то желаніе исполнится; ежели же изсохнетъ— это предвѣщаетъ несчастный исходъ гаданія. Почему въ слѣдующее воскресенье на заговины передъ постомъ Петровымъ

still wie ein Musterkind den nährenden Saft der Erde und saugt reines warmes Leben aus dem Sonnenschein und Frisches aus der Luft und schüttelt die Haare im Sturm. Auch konnte mir das Kühlein zeitlich sterben aber so ein Baum wartet auf ein Kind und Kindeskinder mit seinen Blüten, mit seinen Vogelnestern und mit seinen Segen. Wenn ich mir einmal so viel erworben habe, dass ich mir ein eigenes Gütlein kaufen und meiner Frau Schwiegermutter ihre Tochter heiraten kann und der liebe Gott beschärt mir nach Wuchs, so setze ich jedem meiner Kinder ein eigenes Bäumlein, und das Bäumlein muss heissen wie dass Kind, Ludwig, Johannes, Henriette, und ist sein eigenes, erstes Kapital und Vermögen, und ich sehe auch wie sie miteinander, wachsen und gedeihen und immer schöner werden und wie nach wenig Jahren das Büblein anf sein Kapital klettert и т. д.

[1]a) Bastian, d. Mensch. III, 193.

[2]) Gubernatis Myth. des plantes, 285.

[3]) Mannhardt. Corndämone, 6.

[4]) Rochholz. Deutscher Glaube u. Brauch I, 141.

опять собираются и идутъ въ тотъ-же лѣсокъ развивать свитые ими вѣнки, предполагая, что дерево проклинать будетъ дѣвицу, которая не розовьетъ вѣнка [1]).

Въ Бѣлороссіи-же гадаютъ слѣдующимъ образомъ: въ день Ивана Купала послѣ полудня, сколько дѣвицъ столько и парней, всѣ разомъ отправляются въ лугъ подлѣ рѣки или озера, и пришедши на избранное мѣсто, каждое лицо собираетъ луговые цвѣтки и дѣлаетъ вѣнокъ. По свивкѣ вѣнка попарно, какъ попало, пускаютъ по очереди свои вѣнки въ воду и слѣдятъ за уплываніемъ ихъ; разлученіе вѣнковъ пары означаетъ не судьбу парѣ; потонетъ-ли вѣнокъ — смерть; остановится-ли вѣнокъ и прилучится къ другому—не быть парѣ съ избраннымъ лицомъ [2]). Очевидно здѣсь вѣнокъ замѣняетъ живое растеніе.

Въ народѣ практикуется замѣчательный способъ леченія, въ основаніи котораго лежитъ все то же представленіе о соотвѣтствіи, существующемъ будто между растеніемъ и человѣкомъ. Рано до восхода солнца нужно подойти къ рябинѣ и отломить сучокъ съ листьями, но такъ отломить, чтобы можно было приложить къ прежнему мѣсту. Отломаннымъ сукомъ нужно ковырять около больнаго зуба, послѣ чего сучокъ нужно приставить къ отломанному мѣсту, при этомъ приговариваютъ: «Рябинушка кудрявая, не буду тебя ни рубить ни ломать, ни кроить, пусть только будетъ такъ нѣмъ тотъ зубъ, какъ нѣма ты» [3]).

Описанный выше обычай бросанія вѣнковъ встрѣчается у всѣхъ Славянъ, еще до сихъ поръ дѣвицы и юноши бросаютъ вѣнки (теперь и букеты). Чьи вѣнки уносимые водой сблизятся и поплывутъ вмѣстѣ, тѣмъ суждено полюбить другъ друга; тѣ даже любятъ другъ друга молчаливо, храня въ тайнѣ свое чувство. Гадаютъ и такъ, что куда поплывутъ вѣнки — въ ту сторону замужъ выйдетъ [1]).

---

[1]) Записки Геогр. Общ. V, 60.

[2]) Ibid, 61.

[3]) Записки Геогр. Общ. V, 725.

Въ Абруцахъ юноша ставитъ у дверей дѣвушки, которую полюбилъ и на которой хочетъ жениться, вѣтку дерева; если дѣвушка или ея родные внесутъ вѣтку въ домъ, предложеніе принято: если выбросили—влюбленный прекращаетъ хожденіе [2]). Если поврежденъ ребенокъ, расщепливаютъ вишневое дерево, сквозь щель протаскиваютъ ребенка, и завязываютъ щель. Заростаетъ она—ребенокъ вылечится [3]). Если ребенокъ растетъ мало — кладутъ его въ траву или сѣмя — выростетъ трава, взойдетъ сѣмя—выростетъ и ребенокъ. Выростающій стебель двойникъ ребенка, а ростъ стебля—ростъ ребенка. Я. Гриммъ приводитъ главу изъ Маркелла, въ которомъ значится слѣдующее леченіе: Si puero tenero ramex descuderit cerasum novellam radicibus suis stantem mediam findito, ita ut per plagam puer trajici possit ac rursus arbusculam conjunge et fimo bubulo aliisque fomentis obline, quo facilius in se quae scissa sunt colant. Quanto autem celerius arbuscula coaluerit et cicatricem duxerit, tanto cituis ramex pueri sanabitur [4]). Въ Англіи больныхъ дѣтей протаскиваютъ сквозь расщепленныя деревья; которымъ даютъ зарости—тогда дѣти выздоровѣютъ [5]).

Въ Нижегородской губерніи раскалываютъ осину и протаскиваютъ сквозь нее дѣтей, страдающихъ грыжею. Въ рукописныхъ сборникахъ заговоровъ и лѣчебныхъ наставленій дается совѣтъ «Сыщи рябину — древо, чтобъ отростелина была бы отъ нея, да отсѣки ее, да расколи надвое, да свяжи въ концахъ посконною ниткою и пройди сквозь рябину трижды» [6]). Въ Пронскомъ уѣздѣ еще въ концѣ прошлаго столѣтія существовалъ толстый старый дубъ, съ проемною скважиною, пользовавшійся

---

[1]) Ibid. 426.
[2]) Gubernatis, Myth. des plantes, 293.
[3]) Grimm, Mythologie, 1119.
[4]) Grimm, Kleinere Schriften. II, 144.
[5]) Ibid.
[6]) Рыбниковъ. IV, 250.

большимъ уваженіемъ въ народѣ. Сквозь эту скважину протаскивали раза по три дѣтей, больныхъ грыжею и вслѣдъ затѣмъ обвязывали дерево поясомъ или кушакомъ (подобнаго рода леченіе я разсматриваю ниже).

Въ силу связи представленій, о которой я говорилъ выше, которая обнаруживается изъ примѣровъ, приведенныхъ мною въ достаточномъ количествѣ, человѣкъ усматриваетъ въ деревѣ, въ растеніи, такія свойства, которыя присущи человѣку. Приписывать деревьямъ и растеніямъ такія свойства было тѣмъ естественнѣе, что первобытный человѣкъ могъ подмѣтить на самомъ дѣлѣ такія, которыя весьма живо напоминали ему свойства нашей природы. Но и независимо отъ этого, естественнымъ ходомъ мыслей послѣдовательно было представить себѣ, что дерево и *мыслитъ* и *чувствуетъ*. Вѣра эта принимала различныя формы и переходила въ другія по мѣрѣ того, какъ происходило ознакомленіе съ растеніями. Ближайшимъ образомъ она сохранилась по отношенію къ тѣмъ растеніямъ, которыя поражали своею чудодѣйственною силою, а далѣе оно переходило на другія, по аналогіи, по ассоціаціи.

Мышленіе въ первобытномъ человѣкѣ — это вполнѣ безсознательное воспріятіе. Чисто механически, путемъ нервныхъ ассоціацій, оно способно къ созиданію синтетической мысли,— но анализа еще быть не можетъ — и познаній поэтому нѣтъ. Человѣкъ находится относительно окружающаго его міра въ состояніи невѣдѣнія. Между тѣмъ нервная система функціонируетъ, и на вопросы, пробуждающіеся въ человѣкѣ, даются такіе отвѣты, которые вытекаютъ, такъ сказать, изъ дѣятельности нервной системы. Каковы бы ни были отвѣты эти— они явятся въ виду врожденнаго стремленія къ удовлетворенію или успокоенію возбужденнаго состоянія, въ какое привела его нервная дѣятельность. А разъ явленіе предстало предъ человѣкомъ, оно настойчиво требуетъ объясненія.

Такъ какъ растенія раздѣляютъ съ человѣкомъ явленія жизни и смерти, здоровья и болѣзни — естественъ вопросъ.

разумѣется безсловесный, *почему?* и отвѣтъ на этотъ вопросъ такой:

Растенія имѣютъ душу.

Дѣйствительно, понятіе о растительной душѣ, будто одинаково свойственной и людямъ и растеніямъ, весьма распространено, какъ въ болѣе отдаленныя времена, такъ и въ ближайшія къ намъ.

Психологически это объясняется такъ:

Изъ вѣрованія, что человѣкъ превращается въ дерево, ближайшимъ образомъ рождается другое, что дерево становится мѣстопребываніемъ души—отсюда дальше одинъ шагъ: душа въ растеніи—это душа человѣка,—и происходитъ отожественіе [1]).

Народное творчество, представляя, что душа человѣка переходитъ въ дерево и пребываетъ тамъ, представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что душа продолжаетъ свою жизнь въ деревѣ. Часто душа, въ видѣ тѣни,—не въ деревѣ, а у самаго дерева,—сбоку, сзади его; въ такомъ случаѣ душа уносится вѣтромъ, если умираетъ дерево.

У Даяковъ на островѣ Борнэо можно слышать о человѣческихъ душахъ, вселившихся въ деревья; они сохраняютъ и цвѣтъ крови, хотя теряютъ индивидуальность [2]). Санталы въ Бенгаліи полагаютъ, что жестокосердые мужчины и женщины вѣчно поѣдаются змѣями, тогда какъ добрыя души входятъ въ плодовыя деревья [3]). Въ одномъ сочиненіи XVII стол. говорится, что нѣкоторые брахманы Коремандельскаго берега старательно избѣгаютъ вырывать растенія съ корнями, чтобы этимъ не потревожить души. Другіе, наобо-

---

[1]) Ко множеству примѣровъ уже приведенныхъ, еще одинъ:

Wenn ein Reiter auf der Strasse ein Tausendguldenkraat sieht, so soll und darf er nicht vorbeireiten; er soll vielmehr absteigen, die Pflanze pflücken und mit sich nehmen. Begegnet ihm dann auf seinen weiteren Ritt ein Frauenzimmer, so muss er dieser Pflanze in der Hand des Reiters einen Kuss geben. Wolf Zeitschift. I, 446.

[2]) Тейлоръ, Первоб. культура II, 89.

[3]) Тамъ-же.

ротъ, полагаютъ, что души, живущія въ корняхъ, заключены въ слишкомъ низкія и презрѣнныя тѣла и перестаютъ страдать, будучи вытѣснены (вырваны) оттуда [1]). Манихеи учатъ, что души могутъ переходить въ растенія, поэтому растенія имѣютъ не только жизнь, но и смыслъ [2]). Окодай-Ханъ посадилъ кустъ для своей души и подъ страхомъ строжайшаго наказанія запретилъ касаться этого куста [3]).

Манихеи, являющіеся найболѣе замѣчательными представителями ученія о переселеніи душъ въ предѣлахъ вліянія христіанства, говорятъ, что души грѣшниковъ могутъ перейти въ растенія, которыя поэтому имѣютъ не только жизнь, но и смыслъ; души жнецовъ переходятъ въ бобы и ячмень, чтобы быть въ свою очередь срѣзанными, почему избранныя старались объяснить хлѣбу, который они ѣли, что не они жали пшеницу, изъ которой онъ испеченъ; души послѣдователей Духовно-низкой общины, живущей въ бракѣ, должны перейти въ дыни и огурцы, чтобы очиститься послѣ съѣденія ихъ благочестивыми. Хотя эти подробности дошли до насъ отъ теологическихъ противниковъ Манихеевъ, и поэтому остается нерѣшеннымъ, насколько послѣдніе серьезно вѣрили подобнымъ вещамъ; но допуская преувеличенія, все-таки имѣемъ право считать эти описанія основанными на фактахъ. Несомнѣнно, что манихейская секта, соединивъ ученіе Зороастра, Будды и Христа въ одно трансцедентальное аскетическое вѣрованіе, приняла Индускую теорію возмездія и очищенія душъ путемъ переселенія въ растенія (и животныхъ).

Въ Еврейской философіи кабалисты приняли также ученіе о переселеніи душъ въ растенія. Душа того, кто подастъ еврею нечистую пищу, переселится въ листъ, носимый вѣтромъ въ различныя стороны: «Потому то вы будете подобны дубу съ увядающими листьями».

По представленію Тумали, народности центральной Африки,

---

[1]) Тамъ-же.
[2]) Тамъ-же, 93.
[3]) Bastian d. Mensch in d. Gesch III, 196.

душа каждаго человѣка переносится ангеломъ на дерево Ndakep. «In die Holzbirnen entlaufen»—значитъ умереть.

Нѣкоторые факты показываютъ, что если человѣкъ и не имѣлъ вѣры въ то, что самъ умершій превратился въ дерево, то предполагается вѣрованіе, что его духъ присутствуетъ въ немъ.

Въ Лужицахъ Саксонскихъ и въ землѣ Словаковъ существуютъ заповѣдныя гаи, гдѣ, по народнымъ преданіямъ, блуждаютъ тѣни стародавнихъ князей. Тамъ обитаютъ вѣщіе духи и дѣвушки ходятъ въ лѣса слушать духа, который прорицаетъ будущее. «Блудники»—души умершихъ дѣтей, живутъ въ лѣсахъ.

Если на ступени философскаго міросозерцанія могло держаться ученіе, что мы видимъ предметы внѣшняго міра благодаря тому, что всѣ предметы постоянно отдѣляютъ свои изображенія (ειδωλα), и усвоивши себѣ окружающій ихъ воздухъ, входятъ въ душу черезъ поры органовъ чувствъ (Демокритъ Абдерскій), то что-же удивительнаго, что первобытный умъ предполагалъ душу въ предметахъ? А факты подтверждаютъ существованіе этого представленія, такъ какъ одухотворяется вся природа. На причину происхожденія такого вѣрованія мы указали во II главѣ: всякое движеніе признается дѣйствіемъ силы, кроющейся будто въ предметѣ, въ образѣ какого бы ни было существа.

Тейлоръ другую причину видитъ въ томъ, что сновидѣнія объясняются младенчествующимъ умомъ дѣйствіемъ силы (тоже конечно олицетворяемой) живущей внѣ тѣла, временно, покидающей человѣка во время сна. Теорія эта представляется до того правдоподобной, что не принять ее значило бы не признать тѣхъ фактовъ, изъ которыхъ выводъ логическій слѣдуетъ одинъ.

Объясненіе Тейлора пріобрѣтаетъ громадное значеніе въ томъ отношеніи, что даетъ возможность объясненія вѣрованія, вытекающаго съ психологическою необходимостью, что душа переживаетъ тѣло (идея безсмертія должна явиться дальнѣйшимъ выводомъ).

Нѣкоторые народы вѣрятъ, что души ихъ усопшихъ отцовъ и матерей все еще живы, потому что являются имъ во снѣ (Лэбокъ).

Душа отождествляется то съ тѣнью, то съ дыханіемъ, съ воздухомъ (по убѣжденію низшихъ племенъ мертвое тѣло не бросаетъ тѣни). У Зулусовъ одно и тоже слово имѣетъ значеніе души и тѣни (tunzi). Бассутосы думаютъ, что когда человѣкъ ходитъ по берегу рѣки, крокодилъ можетъ схватить его тѣнь въ водѣ и втянуть его въ воду. Названіе души—дыханіемъ общеизвѣстно въ арійскихъ языкахъ [1]), въ семитическихъ не меньше, у дикарей тоже [2]).

Что это не метафора, доказывается фактами самой непреложной очевидности. Во Флоридѣ когда женщина умирала въ родахъ, ребенка держали передъ ея лицомъ, чтобы онъ могъ принять въ себя ея улетающую душу и пріобрѣсти такимъ образомъ силу и мудрость для предстоящей жизни. При смертномъ одрѣ древняго Римлянина ближайшій родственникъ наклонялся надъ умирающимъ, чтобъ вдохнуть въ себя послѣднее дыханіе его (et excipies hanc animam ore pio).

Вспомнимъ при этомъ былину о Святогорѣ, по которой нагнувшемуся къ гробу Ильѣ передается мертвый духъ.

Мысль стремится даже установить связь между характеромъ растенія выросшаго на могилѣ погибшаго и характеромъ самого погибшаго. Существуетъ греческое сказаніе о королѣ Amykos, какъ о могучемъ и задорномъ кулачномъ бойцѣ. Его убилъ Діоскуръ Полидевкъ. На его могилѣ стояло высокое лавровое дерево; кто случайно отламливалъ вѣтку, тотъ помимо воли, задиралъ, ссорился. Плиній разсказываетъ [3]), что дерево это называли «шальнымъ»; если принесутъ кусокъ этого дерева на корабль (могила стояла близъ гавани)—тамъ подымалась ссора;—прекращали ее тѣмъ, что бросали кусокъ

---

[1]) Pott Wurzelwörterbuch II, 2; 1073.

[2]) Тейлоръ, I, 14.

[3]) Hist. natur. XV, 44.

въ воду. По другому сказанію изъ гроба выросъ олеандръ; и кто отъ него съѣдалъ, получалъ силу и въ немъ пробуждалась охота вступать въ кулачный бой.

Первобытный умъ предполагаетъ, что всѣ силы побѣжденнаго врага переходятъ къ побѣдителю, если онъ съѣстъ его. Дакота ѣстъ сердце убитаго непріятеля, чтобы увеличить свое собственное мужество. Абипонъ ѣстъ мясо тигра, думая такимъ образомъ пріобрѣсти храбрость. Если растеніе имѣетъ силу, то очевидно эта сила перейдетъ къ тому, кто съѣстъ растеніе, обладающее имъ. Отсюда обычаи съѣдать извѣстныя растенія.

Въ Зендавестѣ Наома играетъ роль растенія, которое растирается и обращается въ пищу, съѣвшій чувствуетъ въ себѣ присутствіе Бога. Такимъ образомъ и съ принятіемъ винограднаго сока первобытный человѣкъ думалъ воспринять и силу духа, живущаго въ немъ. Мексиканцы дѣлаютъ своихъ боговъ изъ маиса и раздаютъ затѣмъ какъ священную пищу [1]). Чтобы пріобрѣсти свойство, необходимое для царя,—постоянство, Персидскіе цари ѣли Theombrotion или Семніонъ а персидскіе маги Theangelis, чтобы получить силу представленія [2]). Корень одного растенія, называемаго Katzenkraut пробуждаетъ чувство гнѣва, если съѣсть его немного хотя. Говорятъ, что палачъ передъ исполненіемъ казни, жевалъ немного отъ этого растенія, такъ какъ онъ отличался мягкостью сердца и боялся, что чувство состраданія не дастъ ему выполнить ужаснаго дѣла [3]). Указанными представленіями объясняется, что вкушая отъ древеснаго духа, человѣкъ думалъ пріобрѣсти посредствомъ него силу, красоту. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Франціи существуетъ слѣдующій обычай: Изъ хлѣба дѣлаютъ чело-

---

[1]) Haoma erscheint im Zendavesta zugleich als Pflanze die ausgepresst und gegessen wird sowie als Gott, indem der durch sie berauschte den Gott in sich zu sprechen glaubt. Bastian der Meusch in d. Geschichte III, 43.

„Wer mich isst (sagt der Prophet Hom) der nimmt von mir die Güter in der Welt“.

[2]) Zieler, Aberglauben, sein Wesen und Einfluss, 35.

[3]) Wolf, Zeitschrift, I, 446.

вѣка; его привязываютъ къ верхушкѣ дерева вмѣстѣ съ бутылкою вина, затѣмъ разрѣзываютъ этого человѣка и раздаютъ присутствующимъ.

ГЛАВА VII.

Вѣра въ присутствіе духа въ растеніяхъ и связанныя съ этимъ вѣрованія и обычаи.

Если на первыхъ порахъ душа не получила опредѣленнаго образа—то постепенно она облекается въ кровь и плоть—въ силу закона, по которому первобытный умъ не можетъ себѣ представить вещь не живою. Каковы образы—объ этомъ въ слѣдующей главѣ; пока замѣчу, что облеченная въ кровь и плоть душа пріобрѣтаетъ существованіе самостоятельное и превращается въ что-то такое, что можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла.

Дальнѣйшій психологическій моментъ ясенъ до очевидности: Съ того момента, какъ забывается связь души съ предметомъ, принадлежность котораго она составляла—душа становится духомъ.

Для Иранійца и Парса дерево—обиталище божества, пребываніе злыхъ и добрыхъ демоновъ, рай умершихъ героевъ, коихъ останки въ немъ вѣчно существуютъ [1]).

Тейлоръ думаетъ, что ученіе о душахъ растеній имѣетъ глубокіе корни въ умственной исторіи Юговосточной Азіи, но что оно было вытѣснено вліяніемъ буддизма. Изъ книгъ Буддистовъ оказывается, что въ древнія времена изъ за религіознаго ученія существовало много споровъ о томъ, имѣютъ ли деревья душу, и позволительно ли по закону рубить ихъ. Правовѣрный буддизмъ рѣшилъ вопросъ не въ пользу существованія древесныхъ душъ и этимъ устранилъ опасенія наносить имъ вредъ; онъ призналъ, что деревья не имѣютъ ни ума, ни чувствъ, хотя

---

[1]) Boetticher. Baumcultus, 508.

и допустилъ, что нѣкоторые dewa или духи живутъ въ тѣлѣ деревъ и говорятъ оттуда.

Духъ дерева Bodhi охраняетъ размышляющаго буддиста [1]).

Тирольцы не употребляютъ травы въ качествѣ зубочистки, потому что въ стебляхъ можетъ находиться демонъ [2]).

«Був собі дід и баба и мали вони собі просо на полі». Обыкновенно стерегъ ея дѣдъ. Однажды отецъ высылаетъ сторожить просо сына. Слышитъ онъ вдругъ что заговорило что то въ просѣ: «Ось хлопчик йде и пундики несе, якъ візьму я хлопчика за волоса, закину хлопчіка въ чорніи лѣса. Якъ почну я хлопчіка терти и мяти, то не буде кому хлопчика обороняти. Приходитъ мальчикъ домой и говоритъ отцу: «Щось въ нашім просі е!» Отецъ не вѣритъ посылаетъ дочь. Съ нею происходитъ тоже самое. Посылаетъ свою бабу,—и съ нею тоже. Идетъ наконецъ самъ дѣдъ. И съ нимъ повторяется тоже. Посылаютъ за попомъ. И попу что то говоритъ изъ проса.—Всѣ разбѣжались отъ испуга [3]).

Во Франконіи дѣвушки ходятъ въ день св. Ѳомы къ одному дереву, торжественно ударяютъ по немъ три раза и ждутъ, пока духъ, живущій въ деревѣ не отвѣтитъ имъ изнутри черезъ постукиваніе, какіе мужья достанутся имъ [4]).

У Эстовъ существуетъ сказка о древесномъ Эльфѣ, который появляется изъ своей кривой березы, откуда его можно было вызвать тремя ударами по стволу.

Негръ-дровосѣкъ, срубая нѣкоторыя деревья, боится гнѣва живущаго въ нихъ демона; хотя онъ выходитъ изъ этого затрудненія слѣдующимъ образомъ: когда послѣ первыхъ ударовъ топора, нанесенныхъ большому азориновому дереву, обитающій въ немъ духъ выходитъ, чтобы преслѣдовать его, онъ льетъ нѣсколько капель пальмоваго масла на землю и убѣгаетъ въ то время, какъ духъ занятъ слизываніемъ масла.

---

[1]) A. Bastian, Der Mensch, 194.

[2]) Alpenburg, Sagen aus Tirol.

[3]) Труды Этногр. статист. экспедиціи II, 103.

[4]) Wuttke, 6.

Буддисты разсказываютъ про одну еретическую секту, которая сохраняла древнее вѣрованіе въ дѣйствительную, одушевленную жизнь деревьевъ; а въ связи съ этимъ можно припомнить описаніе Марко Поло о нѣкоторыхъ Индѣйцахъ, не хотѣвшихъ рвать зеленую траву изъ за подобнаго убѣжденія.

На Малайскомъ полуостровѣ вѣрятъ въ древесныхъ духовъ; нѣкоторыя деревья отличаются злостностью своихъ демоновъ [1]). Въ Пуранахъ упоминается о Trinavârta, лицѣ, живущемъ въ травѣ [2]).

У Кельтовъ было вѣрованіе въ существованіе древесныхъ духовъ. Sulpicius Severus (V столѣтія) въ житіи св. Мартина говоритъ: dum in vico quodam templum antiquissimum diruisset, et arborem pinum, que fano erat proxima, esset aggressus excidere tum vero antistes illius luci ceteraque gentilium turba coepit obsistere. Et cum iidem illi, dum templum evertitur, imperante domino quievissent, succidi arborem non patiebantur. Ille eos sedulo commonere nihil esse religionis in stipite, deum potius cui serviret ipse, sequerentur. Arborem illam exscindi oportere, quia esset daemoni dedicata.

Бузина у Славянъ была мѣстопребываніемъ покровительствующаго генія—домового. У Чеховъ дубы были священны, какъ мѣстопребываніе духовъ. По представленію Славянъ же волкодлаки и черти боятся осины, какъ мѣстопребыванія духовъ.

Въ Сербской пѣснѣ юноша молитъ Бога дать ему рога, чтобы могъ онъ разбить дерево и увидѣть, что есть въ немъ. Богъ далъ ему рога, онъ расщепилъ дерево, а въ деревѣ сидѣла молодая дѣвушка, сіявшая какъ солнце.

По представленію Германцевъ, духъ растительный при жатвѣ даже перебѣгаетъ съ полосы въ полосы. (См. ниже).

Останавливаясь пока на этихъ данныхъ, замѣчу, что ска-

---

[1]) Тейлоръ II, 271.

[2]) Губернатисъ, Myth. des plantes, 170.

занія о древесныхъ духахъ имѣются въ такомъ количествѣ, въ какомъ едва-ли другой какой-либо предметъ, въ особенности въ Германіи [1]). (Вѣроятно въ связи съ мѣстностью).

Для меня несомнѣнно, что въ связи съ указанными вѣрованіями находятся обычаи топоромъ бить по дереву, если не встрѣтить въ полѣ врага, котораго ищетъ кто [2]).

Въ ряду италіанскихъ заклятій есть слѣдующее (въ Сициліи).

La campana sona
'nta lu cori di tiziu ci va a tona
E cu gesti e cu paroli
'sta cutieddu ci lu apizzu 'nta lu cori.

(Колоколъ звенитъ и отдается въ сердцѣ (имя рекъ), и при жестахъ и словахъ я вонзаю ему въ грудь этотъ ножъ), и при этомъ вонзается кинжалъ въ дерево [3]).

Перхта всадила сѣкиру въ колѣно одного человѣка при восклицаніи: «постойте, тамъ внизу дерево, я должна всадить въ него сѣкиру». Черезъ годъ она снова вынула сѣкиру [4]). Слуга положилъ поперегъ дороги «дикой охоты» дерево. Ночью онъ слышитъ голосъ: «въ это дерево я вонжу сѣкиру» и въ это время онъ ощущаетъ сильную боль въ ногѣ [5]). Дикій охотникъ бросается къ дереву съ возгласомъ: сюда вонжу свой топоръ. Стоявшій за деревомъ человѣкъ чувствуетъ ударъ по спинѣ и т. д. Черезъ годъ охотникъ вынулъ топоръ, и у мужика пропалъ слѣдъ удара (горбъ) [6]).

---

[1]) У Рохгольца. I, № 220. 53, 71. Wolf. Beiträge. I, 168; О дубахъ: Pröhle Unterharzsagen. №№ 27, 38, 401; Rochholz, I, 181, 50. 67; Wolf, Beiträge. I, 198; Panzer. I, № 285, 288. Kuhn u Schwarz Nordd. Sagen, № 262. О грушѣ: Kuhn. Westfäl. Sagen № 356; Rochholz. I, № 56, 66, 76. Grimm. Mythologie 912. О поклоненіи дереву. О березѣ, Kuhn. Westfäl. Sag. № 229. Бузина: Müllenhoff № 510. Сосна: Rochholz. I, № 74. Ива: ibid. I, 233, Panzer. II, 302, 375. Яблоня: Rochholz. I, № 69, и пр.

[2]) Bastian, d. Mensch. III, 197.

[3]) Ausland. 1875. № 3, 55.

[4]) Zingerle, Sagen. Märchen. № 23, 17.

[5]) Тамъ-же. № 24, 18.

[6]) Kuhn. Norddeutsche Sagen, № 69; Rochholz Sag. aus Argau. II, 147.

Мы видѣли такимъ образомъ, что дерево существо живое, существо мыслящее, чувствующее, оно функціонируетъ во многихъ случаяхъ какъ человѣкъ.

Взглянемъ какъ это вѣрованіе отразилось въ жизни — и какіе слѣды остались въ обычаяхъ.

Растеніе подвергается болѣзнямъ; съ другой стороны на нихъ можно перенести всякія болѣзни людскія (выше мы видѣли, что отъ дерева переходитъ болѣзнь и на человѣка; не слѣдуетъ ходить подъ деревомъ съ наростами; шишками; голова будетъ болѣть [1]). Отъ дерева переходитъ на человѣка и проклятіе. Въ одномъ селѣ стоялъ дубъ, мимо котораго не слѣдовало проходить—дерево было проклято [2]). Сюда относится леченіе, напр. эпилепсіи, которое производилось въ X столѣтіи. Леченіе это приводится Гриммомъ со словъ Praeloquiis Ratherius'а (ed. Mart et Dor, стр. 808, ed. Ballerini стр. 31). Вотъ текстъ: factum sit, infectum sit narratum est quod refero. Cujusdam divitis filius gutta, quam cadivam dicunt, laborabat, medicorum omne probatissimorum erga eum inefficax ingenium ad desperationem salutis paternum atque maternum deduxerat animum, cum ecce unus servorum suggerit, ut flores arboris persicae optime mundates primo lunis die aprilis mensis in vase vitreo colligerent, quod sub radice ejusdem arboris, insciis omnibus, ab uno quo vellent suffoderetur, eodem die reversuro ipso, a quo positum est, anno vergente, si fieri posset hora quoque eadem, et effosso vase flores in oleum

[1]) Kuhn. Sagen aus Westf. II, 55.

[2]) Kuhn. Sagen aus Westf. II. Pitrè письменно сообщилъ Губернатису: „Près de l'Etna, les paysans ont soin de ne pas dormir sous les arbres la nuit de Saint Jean, pour ne pas être obsédës par le demon; ou, s'ils veulent dormir, ils doivent d'abord couper une branche ou, comme ils le disent faire une saignée a l'arbre (sagnari l'arvulu). Губернатисъ замѣчаетъ по этому поводу. On suppose certainement, que la nuit de Saint-Jean, la nuit la plus courte de l'année, les demons s'eschappet des arbres et des herbes que la lumiere a purifiés. En s'échappant, ils cherchent naturellement à pénétrer dans le premier objet qu'ils rencontrent, a moins qu'on ne prenne soin de les chasser de l'arbre avant de s'endormir sous son ombre, laquelle, après leur départ, cesse d'être malfaisante (Gubernatis, Myth des plantes 111).

conversos arborem siccatam inventuro, quod sub altare positum, presbytero quoque ignorante; novem missis super eo celebratis sanctificaretur, et statim post accessum ejusdem morbi novem vicibus in haustum diatim scilicet aegro daretur, cum oratione dominica, ita duntaxat, ut post, «libera nos a malo» a dante diceretur: «libera, deus istum hominem a gutta cadiva», et quibus novem diebus missam quotidie audiret, azymum panem cibumque quadragesi malem post jejunium caperet, atque ita deo miserante convalesceret. Factum est, si tamen factum est, ille convaluit, servus emancipatus est, etiam heres adscriptus, medicina ab innumeris adprobata multis quoque salutis contulit remedia [1]).

Бузина или Ольха помогаетъ противъ зубной боли и лихорадки; если больной кладетъ это дерево въ землю, то лихорадка пристанетъ къ дереву. Лихорадка переходитъ также на того, кто случайно переступитъ черезъ него [2]).

Существуетъ заговоръ:

Zweig' ich biege dich,
Fieber, nun lasse mich —

и болѣзнь переходитъ на дерево.

Или

Holevast hebe dich auf,
Rothlauf, setze dich drauf
Ich habe dich einen Tag, habe du's Jahr und Tag.

У кого подагра, тотъ долженъ три пятницы сряду идти подъ ель и приговаривать:

Tannenbaum ich klage dir
Di Gicht plagt mich schier.

тогда ель изсохнетъ и болѣзнь пройдетъ [3]).

Дереву передается болѣзнь и такимъ образомъ, что больной

---

[1]) Grimm. Mythologie, 1122.
[2]) Тамъ-же.
[3]) Grim., Mythol. 1122.

долженъ трижды дунуть въ дуплистый дубъ и забить отверстіе [1]).

При зубной боли слѣдуетъ подойти къ дереву, лучше всего грушѣ, встряхнуть его и приговаривать:

Birnbaum ich klage dir и т. д.

[1]) Grimm. 1120. In der Altmark bei Wittstok stand eine dicke krauze Eiche, deren Äste ineinander und Löcher hindurch gewachsen waren Wer durch diese Löcher kroch, genas von seiner Krankheit; um den Baum herum lagen Krücken in menge, die die genesenen weggeworfen hatten. Отъ какихъ болѣзней излечивали—неизвѣстно,—но слѣдующее мѣсто свидѣтельствуетъ, что въ Англіи отъ грыжи лечили такимъ образомъ еще въ прошломъ столѣтіи: In a farmyard near the midle of Selborne (a village in the County of Southampton) stands, at this day a row of pollardashes, which by the seams and long cicatrices down their sides, manifestly shew that, in former times, they have been cleft asunder. These trees when young and flexible were severed and held open by wedges, while ruptured childern, stripped naked, vere pushed through the apertures, under a persuasion that, by such a process the poor babes would by cured of their infirmity. As soon, as the operation was over, the tree in she suffering part, was plastered with loam and carefully swathed up. Jf the part coalesced and soldered together, as usuolly felle out, where the feat was performed with any adroitness at all, the party was cured; but where the cleft continued to gape, the operation, it was supposed would prove ineffectual. We have several persons now living in the village, who in their chilhoud, were supposed to be healed by this superstitious ceremonie derived down perhaps from our saxon ancestors who practised it before their conversion to christianity. At the south corner of the area neer the church, there stood about twenty years ago a very old grotesque hollow *pollardash*, which for ages had been looked on whit no small veneration as a *shrewash*. Now a shrewasch is an ash whose *twigs* or branches, when gently applied to the limbs of cattle, will immediately relieve the pairs which a beast suffers from the runnring of a shrewmause over the part affected. For it is supposed that a shrewmouse is of so baneful and deleterious nature, that wherewer it creeps over a beast, be it horse, cow or cheep, the suffering animal is officted with cruel anguish and threatened with the loss of the use of the limb. Against this accident to which they were continnally lialbe our prowident forefathers always kept a shrewash at hand, which, when once medicated, would maintain its vurtue for ever. A *Shrewash* was made thus: into the body of the tree a deep hole was bored with an anger, and a poor devoted shrewmouse was thrust in alive, and plugged in, no doubt, with several quaint incantations long since forgotten. As the ceremonies necessary for such a consecration are no longer understood al succession is at an end, and no such tree is known ət subsist in the manor or hundred. As to that on the area the late vicar

Въ Богеміи, для удаленія болѣзни въ глазахъ, держатъ передъ глазами пучекъ изъ 29 колосьевъ и приговариваютъ: у тебя черви въ глазахъ, заклинаю васъ, войдите въ эти колосья [1]).» «Страдающіе головною болью обматываютъ голову ниткою и вѣшаютъ нитку на дерево [2]).

Въ Богеміи человѣкъ, страдающій болью въ спинѣ валяется во время жатвы по землѣ, въ надеждѣ исцѣлиться. Въ различныхъ мѣстахъ Россіи женецъ, по окончаніи работы валяются по хлѣбу приговаривая [3]). У Сербовъ существуетъ болѣзнь Метиль, она неизлѣчима и поражаетъ овецъ. Существуетъ преданіе, что нѣмцы поймали діавола и спросили средство противъ Метилья. Чортъ отвѣтилъ: «Кад полипшу све овце до једне, онда ону пошльедну треба обнијети око тора, на више ни една не т'е липсати осим нье» [4]).

Больныхъ овецъ заставляютъ пролѣзать чрезъ расщепленныя молодые дубы [5]).

Въ Швеціи больные пролѣзаютъ сквозь дуплистыя деревья [6]) (Elfenlöcher).

---

stubbd and burnt it, when he was waywarden, regardless of the remonstrances of the bystanders, who interceded in vain for its preservation. Rob. Plot, natural history af Staffordshire oxford, 222:

Superstitious custom they have in this county of making nursrow trees for the cure of unanccountable swellings in their cattle. For to make any tree, whether oak ash, or elm, a nursrow tree the catsch one or more of these nursrows or fieldmice, whiche they fancy bite their cattle and make them swell, and hawing bored a hole to the center in the body of tre tree, the put the mice in, and then drive a pegg in after them of the same wood, where they starving at last communicate forsooth such a virtue to the tree, that cattle thus swoln being wipt with the boughs of it presently recover: of which trees they have not so many neither, but that at some places they goe 8 or 10 miles to procure this remedy.

Grim, Mythologie 1121—22 еще подобныя случаи.

[1]) Grohmann, Abergl, aus Böhmen, 158.

[2]) Zeitsch. f. Völkerpsych. V, 281.

[3]) Терещенко, IV, 134.

[4]) Караджичъ. Српски рјечникъ, 354.

[5]) Grimm, Myth. 1119.

[6]) Zeitshrift f. Völkrpsych. V, 296.

Въ Воронежской и Саратовской губерніяхъ донынѣ носятъ недужныхъ дѣтей въ лѣсъ, нарочно раскалываютъ на двое молодой зеленый дубокъ, протаскиваютъ между его расщепами три раза ребенка, и затѣмъ связываютъ дерево ниткою. По словамъ Сахарова дѣтей, страдающихъ сухоткою, кладутъ на извѣстный срокъ въ раздвоенное дерево, потомъ трижды девять разъ обходятъ съ нимъ вокругъ дерева и вѣшаютъ на его вѣтвяхъ дѣтскія сорочки [1]).

Съ обычаемъ, извѣстнымъ въ южной Европѣ подносить путешественникамъ черезъ дѣтей букеты цвѣтовъ иногда соединяется недоброе намѣреніе отдалить отъ себя какую-либо болѣзнь. Это слышалъ отъ медицинскихъ авторитетовъ Тейлора [2]).

У Латышей головную боль лѣчатъ такимъ образомъ, что вокругъ головы обматываютъ лыко изъ липы и больной долженъ затѣмъ пролѣзать [3]).

Въ дерево зарывается несчастіе, изображаемое въ видѣ мыши, которая во многихъ случаяхъ представляетъ собою болѣзнь; извѣстно что мышь представляетъ собою даже душу [4]).

На указанныхъ вѣрованіяхъ основаны заклятія, заговоры; привожу нѣсколько:

In Gottes Garten stehen drei Rosen,
Die erste heisst Gottes Güte,
Die Andere Gottes Geblüte,
Die Dritte Gottes Wille
Blut, ich gebiete dir
Stehe stille
Im Namen [5]) и т. д.

или

---

[1]) Афанасьевъ, Поэт. Воззр. II, 304.
[2]) Первоб. культура, II, 212.
[3]) Grimm, Myth. 1122. Еще много фактовъ.
[4]) Тамъ же, 1036.
[5]) Kuhn, Sagen aus Westf. II, 199.

Es stehen drei Bäumchen süssen
Für einer lieben Frau Füssen
Eine tret den Muth.
Die andere die Glut
Die dritte stillt das Blut
Im Namen [1]) и т. д.

Подходятъ къ бузинѣ, прикладываютъ руку со стороны, на которой болятъ зубы и приговариваютъ:

Meine Zähne thun mir weh,
Ein schwarzer, ein weisser, ein rother;
Ich wollte, dass sie sich verblüteten
Im Namen Gottes des Vaters [2]).

При помощи Eberwurz (Carlina walgaris) уничтожается болѣзнь, при слѣдующемъ заговорѣ:

Eberwurz ich spreche dich an,
Bist du Frau oder Mann,
Behalte du deine Kraft und Saft
Wie die liebe Frau ihre Jungfrauschaft [3]).

Замѣчательно, что въ это растенiе переходитъ по вѣрованiямъ Германцевъ, и сила человѣческая, или сила животнаго. Auch entzieht er einem Gesellen, der mit ihm über Feld geht, alle Kraft. Wesshalb man sie ehemals bei Wettrennen den Pferden anzuhängen pflegte, oder einem Weib, oder einem Mann in der Ehe, ohne dass sie es merkten, worauf dann der andere Theil abzehren und sterben musste [4]).

Еще въ древности думали, что достаточно взять въ руки растенiе, чтобы болѣзнь перешла въ него. Кунъ приводитъ изъ Ригведы благословенiе растенiямъ:

Wenn mit Verehrung in die Hand ich diese Kräuter nehme auf
Da flieht, wie vor dem Todfeinde das *Schwinden* selber eilend fort [5]).

Въ этомъ случаѣ болѣзнь (yaxma) представляется чѣмъ-то летающимъ.

---

[1]) Тамъ-же, 200.
[2]) Тамъ-же, 204.
[3]) Perger; Deutsche Pflanzensagen, 122.
[4]) Grimm, Myth. 1234.
[5]) Zeitschrift fur Vergleich. Sprachwiss. XIII, 69.

Аналогичный примѣръ представленія болѣзни въ видѣ живого существа и перехода его на другой предметъ представляетъ намъ заговоръ отъ зубной боли, боли глаза. Санскритское krmidantaka — червь въ зубахъ [1]).

Въ Пфальцѣ знаютъ про глазного червяка: «Wer einen Wurm, Wurmdrekl, eine Wern im Auge hat, schaut mit dem kranken Auge durch das Nastloch eines Spahns oder Brettes und spricht dazu: Binkerlöcherl, vertreib' mir mein Nernlöcherl (Binke — сучокъ въ доскѣ, который выпадаетъ [2]).

Эти факты не стоятъ одинако. Они представляютъ въ сущности тоже основаніе перехода болѣзни, какое приведено выше.

Указанные способы лѣченія въ томъ случаѣ, если болѣзнь живое существо, стоятъ, я думаю, въ связи съ вѣрованіемъ о переходѣ духа въ растеніе—и вотъ по какимъ соображеніямъ:

Изслѣдованія съ достаточною ясностію опредѣлили, что болѣзни представлялись въ образѣ духовъ. Довольно указать на Тейлора, Лэбока, Брайнтона [3]). Болѣзни-демоны, которыхъ было безчисленное множество, проникали въ тѣло съ воздухомъ, пищей, питьемъ. Эти взгляды распространенны у народностей и Европы, и Азіи, и Африки, и Америки—въ большей меньшей степени (нашъ мужикъ и купецъ до сихъ поръ креститъ ротъ при зѣвотѣ, чтобы не вошелъ нечистый и чтобы былъ здоровъ). По представленію древнихъ Индійцевъ демонъ-болѣзнь переходитъ отъ члена къ члену; его и изгоняли при заговорахъ, давшихъ возможность вытѣснить его постепенно [4]). Привожу нѣсколько примѣровъ изъ 2-й книги Atharva-Samhita, переведенное Веберомъ въ Jndische Studien XIII, 206 — 207.

---

[1]) Тамъ-же, 150.

[2]) Schönwerth. Oberpfalz, 239.

[3]) The Myths of the New wordl.—Кромѣ того Zeitschrift f. Völkerpsych. Steinthal u Lazar. I, статья Нельдеке, о вѣров. у Арабовъ.

[4]) Zeitschrift fur Vergl. Sprachwiss. XIII, 69. Rig Weda. Grassman. X, 97.

Aus dem Herzen, der Zunge dir
Aus der Galle, dem Seitenpaar
Aus den Nieren, der Milz den Schwund
Und aus der Leber ziehn wir raus
Aus den Gedärmen, dem Hintern
Aus dem Masdarm, dem Bauch heraus
Aus dem Magen dem Nabel
и т. д. до podex'а.

Въ языкѣ индо-европейскихъ народовъ рѣзко запечатлѣлись слѣды подобныхъ вѣрованій [1]). Санскритское amiva—и болѣзнь, и демонъ болѣзни. Названіе падучей болѣзни Grahâmaya,—a graha—злой духъ. У Грековъ ἠπιολος лихорадка, а ἠπιαλης — incubus [2]), наскакивающій, что вполнѣ соотвѣтствуетъ древненѣм. r i t o, англосак. r i d a—der reitende Alp [3]).

[1]) Zeitschrift. f. V. Sprachw. V, 50—51. Les Origines Indoeuropéenes 2-ое изд. Пиктэ, 403 и др. Сравни Rig-Veda. I, 189, 3; X, 63, 12; VII, 38, 7: ‹Den Drachen vernichtend den Wolf, die Raxasen mögen sie gänzlich von uns die Dränger (или болѣзни) fern halten.

[2]) Zeitsch. f. Vergl. Sprach. V, 345.

[3]) Изъ цѣлой группы разсказовъ, гдѣ моровая язва изображена въ видѣ демона, бродящаго взадъ и впередъ по странѣ, найболѣе рельефнымъ быть можетъ является слѣдующее славянское преданіе, приведенное Ганушемъ со словъ Войцицкаго. Подъ сѣнью лиственницы сидѣлъ русскій крестьянинъ; солнце жгло его точно огнемъ; онъ замѣтилъ вдали что-то движущееся и, взглянувши, опять увидалъ, что это была дѣва-чума, высокая, закутанная въ саванъ и приближавшаяся большими шагами къ нему. Онъ хотѣлъ было бѣжать отъ ужаса, но она схватила его своей длинной вытянутой рукою, „знаешь ли ты чуму?" спросила она. „Это я. Посади меня къ себѣ на плечи и неси меня по всей Руси; не пропускай ни села, ни города; мнѣ нужно побывать вездѣ. За себя самого не бойся,—ты останешься цѣлъ среди умирающихъ". Схвативъ его своими длинными руками, она усѣлась у него на спинѣ; онъ отправился въ путь, видѣлъ надъ собой этотъ образъ, но не чувствовалъ никакой тяжести. Прежде всего онъ понесъ ее въ города; тамъ находили они пляски и веселыя пѣсни, но она махала своимъ саваномъ и радость и веселье исчезали. Всюду, куда ни обращался взглядъ несчастнаго, онъ видѣлъ горе, слышалъ звонъ колоколовъ, встрѣчалъ погребальныя процессіи, и въ могилахъ не было уже мѣста для покойниковъ. Онъ проходилъ далѣе и у каждой деревни слышалъ стонъ умирающихъ, и видѣлъ блѣдныя лица въ опустѣвшихъ домахъ. Но вотъ на пригоркѣ стоитъ его родная хижина: тамъ живутъ его жена, малыя дѣти, престарѣлыя родители, и сердце его обливается кровью, когда онъ подходитъ ближе. Тогда онъ крѣпко схватываетъ дѣву и погружается

Литов. dragis лихорадка стоитъ въ связи съ санскрит. druh — демонъ (хотя Кунъ только въ трехъ мѣстахъ Ригведы встрѣчаетъ druh въ значенiи демона; въ большинствѣ случаевъ слово означаетъ грѣшника [1]). При этомъ напрашивается на сравненiе норвежское dvergslagr (Zwergschlag)

съ нею въ волны. Онъ пошелъ ко дну, а она выплыла, но его безстрашная душа покорила ее и она бѣжала въ далекiя страны къ горамъ и лѣсамъ.

И недоля гоняется за человѣкомъ, „гоняется" не въ переносномъ смыслѣ слова:

„За мной горе идетъ и лопату несетъ,
И копаетъ и закапываетъ,
И ногами притаптываетъ,
И руками пришлепываетъ".

„Отъ горя уйти или въ монастырь, или въ сыру землю". Въ безъисходномъ горѣ малороссъ говоритъ иронически: „лиха не шукай: воно само тебѣ найде" (ср. сказку, какъ человѣкъ, незнавшiй лиха, пошелъ его искать и нашелъ въ видѣ худой, высокой, одноокой старухи или одинокаго великана, Аѳ. ск. III, № 141). И счастiе является человѣку существомъ отличнымъ отъ человѣка, которому оно принадлежитъ: счастливый вовсе не работаетъ, но за него работаетъ его счастье. Счастье является двойникомъ человѣка, полнымъ его отраженiемъ. Въ сербской пѣснѣ дѣвицы говорятъ: „встрѣчая юнаковъ, которые возвращаются съ удачнаго набѣга:

„Боже мили! Чуда великога!
Т'е свезаше три добра јунака,
Три јунака тридесетъ турака,
И без ране, и без мртве главе!"
„Проговари Сеньанин Тадiа,
Не чудте-се, Сеньанке д'евојке;
То се срела срет'а и несрет'а
Моја срет'а ньихова несрет'а
Моја срет'а несрет'у свезала".

Онъ самъ связалъ, но приписываетъ это тому, что его счастье (живое существо) встрѣтилось со счастьемъ турокъ и связало это послѣднее. Весьма обычно у стихотворцевъ XIII столѣтiя появленiе счастья (Sælde) въ видѣ образа женщины, и это не подражанiе романскимъ произведенiямъ; еще дрврн. sâlida употребляется въ такомъ же смыслѣ и составное слово hûilsâlida. Еще ранѣе, въ произведенiяхъ IV столѣтiя, находится „unser sælde wachet" „min sorge slafet, so din sælde wachet" (т. е. живетъ).

[1]) Zeitschrift f. Verg. Sprach. I, 197. Нельзя не замѣтить, что съ другой стороны грѣшникъ могъ замѣнять слово *„притѣснителя"*, которое выражаетъ, какъ мы видѣли въ примѣчанiи, и болѣзнь, стр. 129.

параличъ [1]). Напомню при этомъ, что карликъ въ германской миѳологіи играетъ роль духа, (Гриммъ говоритъ [2]): schon dem Namen nach und noch mehr dem Begriff nach berühren sich die Elbe mit dem Geisterhaften) и превращается въ бабочку, а бабочка выражаетъ и лихорадку [3]), представляя слѣд. душу и болѣзнь. Чешское bož'j moc—эпилепсія; bozji ruka—апоплексія. Нельзя не отнести сюда и нашу лихорадку, польское licho. Шатунъ—*обморокъ; лишай*—гнойный струпъ и діаволъ. Тѣсная связь нечистой силы съ болѣзнями подтверждается слѣдующими названіями: *обломъ*—діаволъ, домовой. *Костоломъ*—лѣшій, чортъ. Разсказывая о Святополкѣ, лѣтопись говоритъ: «и бѣжащю ему, нападе нань бѣсъ—и разслабѣша кости его, не можеше сѣдѣти и несяхуть и на носилѣхъ». Въ одномъ официальномъ показаніи Шуянъ читаемъ: «А про Иванову жену Марфу слышали мы отъ сосѣдей, что она одержима была нечистымъ духомъ». Подробныя указанія на олицетвореніе болѣзни въ образѣ демоновъ у славянъ находятся у Афанасьева, III, 67.

Представленіямъ о болѣзняхъ, какъ о существахъ, вполнѣ соотвѣтствуютъ способы леченія. Языкъ сохранилъ данныя, доказывающія, что лѣченіе состояло или въ изгнаніи духа, или въ *связываніи* духа, въ нанесеніи ему вреда.

Древнѣйшія санскритскія названія—bhishaj и bhêshaja; различныя формы его: bhaishaja—лѣкарство, bhishajjita — осиленный врачемъ, уловленный [4]). Въ Санскритѣ и Зендѣ рядомъ съ bhishaj встрѣчается baêchaza—лѣкарство; baêzhazya — леченіе, здоровье, и глаголъ bhishajyati (Rig. 8, 22, 10); глаголъ этотъ сложенъ изъ bhi (вмѣсто abhi, какъ pi—api) и корня sanj (sajati) привязывать, привѣшивать [5]), а abhishanj употребляется дѣйствительно въ смыслѣ обхваты-

[1]) Grimm, Mythol. 1110.
[2]) Mythologie. 430.
[3]) Zeitschrift f. Vergl. Sprach. V, 315.
[4]) Zeitschrift. f. Vergl. Sprachw. V, 25.
[5]) Fik. Wörterbuch, I, 444.

вать, связывать—и рядомъ съ этимъ въ значенiи maledicere. Abhihanga—значитъ соединенiе, связыванiе,—а затѣмъ заклятiе, заговоръ. Связь этихъ понятiй очевидна, когда вспомнимъ, что леченiе сопровождалось заговорами и заклятiями. Съ зендского это слово, съ тѣмъ же значенiемъ, перешло въ персидскiе — bizashik, pisishk — врачъ [1]), древнекельтiйское (ирландское) biseach. Упомянутый корень sanj безъ предлога встрѣчается въ родственныхъ языкахъ; Пиктэ (l. c.) приводитъ литов. segti, segu, соотвѣтствующее совершенно санскр. sagtis—соединенiе, связыванiе и слав. сѧгнуть—attingere (польск. sięgnac, posagati—жениться; польск. posag—приданое; чеш. posah). Греч. σακτας—врачъ (связыватель), лат. sagana—волшебница.

Наше *кудесникъ* имѣетъ отношенiе къ указаннымъ представленiемъ. Потебня [2]) считаетъ сближенiе (сдѣланное Афанасьевымъ), [3]) *кудесника* съ чешскимъ cuditi въ значенiи очищать, ошибочнымъ, ставя его вмѣстѣ съ Куномъ [4]) въ связь съ санскр. skhad, готес. skatjan, въ значенiи lacerare, findere, occidere, ferire, польск. шкода. Это вѣроятно, такъ какъ ни въ звуковомъ отношенiи, ни въ отношенiи значенiя препятствiя для сближенiя нѣтъ; въ такомъ случаѣ, кудесникъ, въ смыслѣ лѣкаря (призываемъ къ себѣ чародѣевъ и кудесниковъ и волхвовъ и всякихъ мечетниковъ и зелейниковъ и съ кореньемъ отъ нихъ же чаемъ душетлѣнныя и временныя помощи [5]) представляется «приносящимъ вредъ» духу. Это согласно съ чарами, совершаемыми колдуномъ въ Тульской губернiи съ цѣлью умилостивленiя разгнѣваннаго домового (демона—см. ниже). Кудити употребляется Чехами въ смыслѣ заговаривать; а у насъ прокуда—хитрый, лукавый. Чаровникъ,

---

[1]) Zeitschrift. f. Vergl. Spr. V, 26.
[2]) Потебня. Къ Исторiи звуковъ, III, 37.
[3]) Поэт. Возр. III, 423.
[4]) Zeitsch. f. verg. Spr. III, 322.
[5]) Домострой, изд. Голохвастовымъ, 38.

чародѣй, имѣетъ въ основаніи корень со значеніемъ Jemandem anthun», т. е. вредить.

Готское leik, слав. лѣчить ставится въ связь съ побѣждать, связывать [1]). Сопоставляя представленія о значеніи лѣченія съ самими лѣченіями, практикуемыми весьма часто, мы прійдемъ къ заключенію, что случаи, указанные выше, объясняются именно тѣмъ, что духъ переходитъ въ дерево, посредствомъ приближенія-ли къ нему, или привязыванія, или вкалачиванія; въ дерево, какъ существо живое, вселяется духъ, независимо отъ заговоровъ, отъ врачебныхъ средствъ заклинанія.

Низведеніе атмосферическихъ и другихъ явленій природы ничего общаго съ указаннымъ представленіемъ не имѣютъ—и поэтому думаю, не будетъ ошибки, если скажу, что объясненія Афанасьева и болѣзней, и способовъ леченія слѣдуетъ отнести къ натяжкамъ, къ подведенію фактовъ подъ предвзятую систему. Неужели же, напр., Витова пляска, состоящая въ судорожныхъ, непроизвольныхъ подергиваніяхъ всѣхъ членовъ, названа потому, что «болѣзнь уподобляется прихотливой пляскѣ *грозовыхъ* духовъ, сопутствующихъ Святовиту въ его бурномъ шествіи по воздушнымъ пространствамъ»? [2]) Неужели alp потому стоитъ въ связи съ грозовыми геніями, что эльфы произошли отъ молніи, а молнія—черви? [3]) Правда-ли, что alp напоминаетъ убійственныя взоры *вія*, предающаго все гибели, какъ скоро будутъ подняты длинныя брови и рѣсницы—метафоры облаковъ? [4]) Гдѣ же предѣлъ сопоставленіямъ? и не переходятъ ли сопоставленія въ полный произволъ? Сестры-лихорадки—это стихійные (?) демоны; если исходятъ изъ моря, то море дождевое; если изъ огненнаго столба—значитъ изъ грозовой тучи, и если разбѣгаются отъ ударовъ прутьевъ—то потому, что прутья—молніи; если у нихъ крылья—ясно: вѣдь

---

[1]) Zeitsch. f. verg. Spr. V, 32—34.

[2]) Поэт. Воз. III, 72.

[3]) Тамъ-же, 73.

[4]) Тамъ-же, I, 167—70.

онѣ — облачныя жены, а крылья—эмблема быстраго полета облаковъ и вихрей [1]).

Не естественнѣе ли указанныя представленія отнести къ области позднѣйшихъ наслоеній—когда изъ жившихъ въ умахъ образовъ, дѣйствительно облекавшихъ представленія о явленіяхъ, и совершенно забытыхъ позже,—взяты краски для изображенія силы, вліянія той или другой губящей болѣзни?

Своеобразно толкуетъ Афанасьевъ и лѣченія, которыя слѣдуетъ объяснить, какъ я думаю, въ связи съ представленіями о переходѣ духа въ другое существо. Духи, прогоняемые въ деревья, въ камыши – кажутся Афанасьеву облачными женами, прогоняемыми обратно въ *небесныя* рощи, (деревья—рощи небесныя) или въ тучи. Изгнаніе болѣзни совершается при содѣйствіи громовника; какъ обновитель природы, побѣдоносный врагъ зимы — смерти и творецъ весенней жизни, онъ исцѣляетъ и всѣ недуги [2]).

Но что же факты? Они говорятъ совершенно другое. Если заговоръ, напримѣръ, говоритъ: «Будьте вы прокляты двѣнадесятъ дѣвицъ, въ тартарары отыдите отъ раба въ лѣса темныя, на древа сухія», — то не ясно-ли, не подставляя никакихъ метафоръ — что духи изгоняются въ деревья въ буквальномъ смыслѣ—а вовсе не въ небеса? Развѣже это не то-же въ сущности, что суевѣрныя попытки переводить лихорадку съ себя на перваго встрѣчнаго, даже на птицъ [3]), кошекъ, собакъ, въ которыхъ вселяются нечистые духи или даже на предметъ, вещь. Страдающіе падучей бо-

---

[1]) Тамъ-же, III, 93.

[2]) Тамъ-же, 94.

[3]) Kuhn, Zeitschrift. f. vergl. Sprach. XIII, 72. Heisst es nämlich in dem Spruch (Rigv X, 97) dass der yaxma (болѣзнь—духъ (mit dem blauen heher fortfliegen solle, so hat auch das seine Analogie im deutschen Glauben... in Altmark windet man einen Faden drei mal un das Haupt dessen, der heftiges Kopfweh hat und hängt diesen an einen Baum; fliegt dann ein Vogel hindurch, so nimmt er das Kopfweh hinweg.

Дѣлаютъ на щепочкѣ столько зарубокъ, сколько у человѣка бородавокъ, прикоснувшись къ каждой соотвѣтствующею ей зарубкой; или вяжутъ на клубочкѣ, на алой шелковинѣ узелки, обмѣряя каждую бородавку во кругъ,

лѣзнью въ Эльзассѣ отправляются въ Св. Вейтъ (капелла). Помолившись, они палки свои ставятъ у дерева; тотъ, кто возьметъ палку, къ тому перейдетъ болѣзнь [1]).

Средство противъ зубной боли: зарыть обрѣзки волосъ подъ грушей, подъ яблоней [2]). Нѣтъ сомнѣнія что всѣ эти вѣрованія вполнѣ соотвѣтствуютъ обычаямъ ходить въ тѣнистыя рощи и тамъ совершать цѣлебныя обряды: отрѣзывать клокъ волосъ и лоскутъ собственнаго платья, буравить въ вербѣ отверстіе, влагать отрѣзки и заколачивать клиномъ (у Нѣмцевъ, Чеховъ), или обычаямъ склониться головою къ дереву и затѣмъ убѣжать безъ оглядки. Въ осиновый пень вколачиваются волосы и ногти больного, чтобы избавить его отъ лихорадки; разбитые параличемъ должны лежа упираться босыми ногами въ осиновое полѣно [3]).

Больной во время приступа лихорадки долженъ приносить нѣсколько хлѣбныхъ зеренъ въ рукавицѣ, на голой ладони. Потомъ зерна сѣютъ, а когда взойдутъ, больной долженъ ихъ раздавить и растоптать [4]. Нѣмцы завязываютъ отъ лихорадки

и бросаютъ на дорогу; кто подниметъ щепку или шелковинку, на того перейдутъ бородавки.

У лѣкарокъ есть симпатическія средства отъ бородавокъ: разрѣзать яблоко ниткою, натереть бородавку обѣими половинками, сложить и связать ихъ тою же ниткою и закопать въ навозъ. Когда сгніетъ яблоко пропадутъ и бородавки (Даль, О повѣрьяхъ, суевѣріяхъ русск. народа, 2-е изд., 83); бородавки уничтожаютъ при помощи бузины еще слѣдующимъ образомъ: прорѣзываютъ вѣтку бузины насквозь, причемъ приговариваютъ:

Rekholder (тоже что Wacholder), gib dich gefangen,
Dass den NN seine Warzen vergangen
Jm Namen Gottes и пр.

На каждую вѣтку кладутъ маленькій камешекъ, изображающій бородавку. Zeit. f. D. Myth., Wolf. I, 444. Мозоли излечиваются такимъ же почти образомъ: отламывается столько вѣтвей, сколько мозолей, но отламываются такимъ образомъ, что бы они держались на деревѣ. Тамъ-же, 326, Manhard Zeitsch. III, 175, IV, 115.

[1]) Stoeber Sagen des Elsasses, 244, 259.

[2]) Panzer 1, 386. Bartsch, Sagen, Märch u Gebräuche 101, 107, 115, 123, 166, 382.

[3]) Даль, о повѣрьяхъ, суевѣріяхъ, 35.

[4]) Тамъ-же, 79.

три узла на вѣтвяхъ ивы, послѣ того какъ приложились къ дереву.

Въ Германіи дѣтей страдающихъ отъ перелома носятъ къ дубу, который раздѣляясь снизу на двѣ отрасли, вверху снова сростается въ одинъ стволъ и чрезъ то образуетъ скважину. Сквозь это отверстіе протаскиваютъ больного—а скважину завязываютъ. Безспорно и этотъ обычай очень ясно говоритъ въ пользу того, что духъ прикрѣпляется къ дереву. У насъ дерево послѣ того, какъ протащили больного, обвязывается кушакомъ (въ Пронскомъ уѣздѣ), или связываютъ дерево ниткою.

Отъ лихорадки лѣчатся такимъ образомъ, что больной отправляется въ садъ, окручиваетъ дерево веревкою и произноситъ при этомъ заговоръ — этимъ лихорадка переходитъ въ дерево; если развязать веревку—лихорадка вернется. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ при этомъ говорятъ: »Goden Abend Herr Fleder, hier bring ik mien Feber, ik bind em di an un gah davan» (добрый вечеръ, бузина, приношу свою лихорадку, привязываю ее тебѣ и убѣгаю!) [1]). Въ Бельгіи страдающій лихорадкою привязываетъ себя самого къ плодовому дереву, срывается съ него насильно и бѣгомъ бѣжитъ отъ него, произнося при этомъ различные формулы заклятія [2]),

Отъ головной боли есть средство, очень сходное съ указаннымъ выше. Обматываютъ голову ниткою, и нитку привѣшиваютъ къ дереву.

Болѣзнь переходитъ въ сжатый хлѣбъ, въ зерно [3]). Въ Богеміи думаютъ, что лихорадка переходитъ въ дерево, выростающее изъ зерна, которому болѣзнь передана. Этимъ объясняютъ постоянное трепетаніе деревьевъ [4]).

---

[1]) Bartsch, 404 и слѣд., Wuttke, § 260. Schulenburg, 252.

[2]) Bartsch, 404 и сл. Wolf. Beiträge I. 219, Zeitschr f. Myth. Manhardt, IV, 107.

„Flieder, ich habe die Gicht,
Und Du hast sie nicht;
Nimm sie mir ab,
Dan hab'ich sie auch nicht!“

[3]) Wuttke, § 263.

[4]) Zeitsch. f. D. Myht. 3, 174. Wuttke, 263.

Изломъ у дѣтей лѣчатъ такимъ образомъ: (въ Ганноверѣ, на о-вѣ Ригенѣ), расщепливаютъ дерево, протаскиваютъ дитя сквозь щель и завязываютъ ее, заростетъ дерево — и ребенокъ выздоровѣетъ [1]).

У Литовцевъ была даже священная липа (недалеко отъ Ростенбурга), къ которой приносили больныхъ, съ надеждою на исцѣленіе. Особенно почитались бузина, дубъ, липа, сосна, ива [1]а).

Въ ряду указанныхъ способовъ леченія посредствомъ воображаемаго перенесенія его на растенія, есть еще слѣдующее: Отъ лихорадки и другихъ болѣзней крестьяне купаются въ рѣкахъ лѣсныхъ родниковъ и колодцахъ, а послѣ купанія вытираются чистою тряпицею и вѣшаютъ ее на сосѣднее дерево, или ракитовъ кустъ; вмѣсто тряпицы вѣшаютъ также рубашку или лоскутъ отъ своей одежды. Смыслъ, очевидно, одинъ и тотъ же;—въ обрядѣ важно то, что черезъ рубашку, къ которой, по представленію простолюдина, пристаетъ болѣзнь, послѣдняя перейдетъ къ дереву, какъ къ живому существу. Афанасьевъ и здѣсь въ деревѣ усматриваетъ представителя небеснаго райскаго дерева, которое точитъ живую воду, исцѣляющую всѣ уроки и болѣзни [2]), а главное въ этомъ обрядѣ ему кажется самое купанье въ родникѣ, вода которой ставится имъ въ связь съ живою водою [3]), дѣйствующею благотворно подъ вліяніемъ благодѣтельной силы молніи. Трудно въ исцѣляющемъ деревѣ видѣть міровое дерево, какъ этого хотѣлъ Афанасьевъ [4]), потому что слѣдующіе факты очень убѣдительны.

Заговоръ отъ лихорадки: Встану я рабъ божій N, благословясь пойду перекрестясь съ дверей въ двери, изъ воротъ въ вороты, путемъ дорогою къ синему окіянъ-морю; у этого

---

[1]) Тамъ-же, 2, 14. Schulenburg.
[1]а) Шлейхеръ, Lituanica, 17.
[2]) Афан. Поэт. Возэр. II, 305.
[3]) Тамъ-же, 184.
[4]) Тамъ-же, 303.

окіянъ-моря стоитъ дерево карколистъ; на этомъ древѣ висятъ: Косьма и Демьянъ, Лука и Павлъ, великіе помощники. Прибѣгаю къ вамъ рабъ Божій, прошу, великіе помощники, сказать мнѣ: для чего-де выходятъ изъ моря-окіяна женщины простоволосыя, для чего они по міру ходятъ, отбиваютъ отъ сна отъ ѣды, сосутъ кровь, тянутъ жилы, какъ червь точутъ черную печень, пилами пилятъ желтые когти и суставы. Здѣсь вамъ не житье-жилище, не прохладище. Ступайте вы въ болота, въ глубокія озера, за быстрые рѣки и темные боры, тамъ для васъ поставлены кровати тесовые, перины пуховые, подушки периныя; тамъ яства сахарныя, напитки медовыя, тамъ будетъ вамъ житье-жилище прохладище [1]).

Неужели и тутъ можно бы усмотрѣть облачныхъ женъ, отсылаемыхъ въ небо, откуда они пришли якобы? Развѣ не до очевидности ясно, что въ основаніи заговора лежитъ, во-первыхъ, представленіе о духахъ растительныхъ, находящихся въ деревѣ (на деревѣ?), къ которымъ съ заговоромъ обращаются, и во вторыхъ, представленія о болѣзни, какъ о духахъ, которыя должны быть изгнаны—въ болото, въ лѣсъ, въ боръ? Кажется до наглядности это обнаруживается, напримѣръ, въ слѣдующемъ заговорѣ:

Ich verwünsche euch Gliederweh,
Brandweh, Beinweh,
In den tiefen Wald,
In die hohe Eiche,
In das stehende Holz,
Und in das liegende.
Dort schlagt Euch herum und stosset
Und gebet dieser Person (имя рекъ) Ruhe [2]).

Во 2-ой книгѣ Atharwa Samhita переведенной Веберомъ (Indische Studien XIII, 153) мы читаемъ заговоръ:

Zehnerlei Holz, löse ihn von dem Rakshas,
Von der Grâhi, die ihm gepackt die glieder,
Und führe ihn, o Waldesherr,
Zur Welt der Lebenden empor.

---

[1]) Даль, о повѣрьяхъ, суевѣріяхъ. 37.
[2]) Grohman, Aberglaub, 158, 1137.

Вотъ заговоръ отъ сглазу, извѣстный въ Малороссіи:

У моря калина, подъ калиною дивчина; вона не знала ни шити, ни прясти ни золотомъ гантовати; тильки умила и знала отъ раба Божаго (имя) уроки и презоры, выкликати й вызывати, на сухіе лиса посылати. Уроки урочища, чоловичи й жоночи, парубочи й дивочи, хлопячи, дивчачи и дытячи, вамъ уроки, урочища у раба Божого (имя) не стояти и жовтои кости не ломати, червоной крови не пити, серця его не нудити, билого тіла не сушити; вамъ ити на мха, на темны луги, на густы очереша, на сухи лиса [1]).

Надъ головою завязываютъ въ лѣсу двѣ березовыхъ вѣтки приговаривая: «коли ты (болѣзнь) покинешь—отпущу, не покинешь, сама сгинешь.»

Заговорщикъ идетъ въ поле отыскиваетъ траву или кустъ мордвинникъ или будакъ (carbuus cnicus) заходитъ къ нему такъ, чтобы тѣнь на него не падала, говоритъ «ты трава, богомъ создана, имя тебѣ мордвинникъ, выведи червей изъ пѣгой (сѣрой, бурой, черной) яловки или коровы такого-то. Коли выведешь отпущу, а не выведешь изжену». Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ говорятъ просто, тогда тебѣ подняться, когда у гнѣдой кобылы такого-то черви изъ бока (уха) вывалятся». Вмѣстѣ съ тѣмъ привязываютъ верхушку будака ниткой къ колышку и втыкаютъ его въ землю, такъ чтобы нагнуть стебель, но не переломить его; другіе же просто нагибаютъ стебель мордвинника, подтыкая его подъ стебли сосѣднихъ травъ, такъ чтобы онъ не могъ самъ собою высвободиться. Дѣло это извѣстно подъ выраженіемъ *заламывать траву*. На другой или третій день знахарь идетъ справляться вывалились-ли черви у скотины, а на утвердительный отвѣтъ, непремѣнно опять отыскиваетъ свой мордвинникъ и отпускаетъ его, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще съ особой поговоркой: «ты мнѣ отслужила, я тебѣ отслужу». Если этого не сдѣлать, то трава въ другой разъ не послушается; а если по какому либо случаю

---

[1]) Маркевичъ, Обычаи, 89.

средство не поможетъ, то и не должно отпускать мордвинника, въ наказаніе за ослушаніе [1]).

Лечатъ еще и такимъ образомъ (въ Баваріи):

Пишутъ имя больного на клочкѣ бумаги, бумагу забиваютъ въ дерево клинышкомъ [2]).

Чехъ, когда трясетъ его лихорадка, отправляется къ вербѣ и преклоняетъ голову, по окончаніи пароксизма—бѣжитъ, безъ оглядки домой.

Въ Венеціи существуетъ обычай такого же рода: больной берется за дерево и приговариваетъ: «Qua te meto, qua te lasso e me ne vago a spasso». Лихорадка проходитъ, но дерево, если оно плодовое, перестаетъ давать плоды [3]). Смыслъ этихъ обрядовъ Афанасьевъ объясняетъ такъ: передается недугъ дереву, какъ земнымъ представителямъ того небеснаго райскаго дерева, которое точитъ живую воду [4]). Кто страдаетъ зубною болью, отправляется къ дереву, вырѣзываетъ изъ него острый клинъ (зубомъ) ковыряетъ въ своемъ зубѣ до крови, втыкаетъ клинъ въ дерево и придавливаетъ кору, чтобы могло зарости дерево—заростетъ кора—и зубъ перестанетъ болѣть.

Когда болитъ голова—отрѣзанные волосы вкладываютъ въ дерево—и болѣзнь переходитъ на дерево [5]). Когда болятъ зубы, нужно провести по нимъ зрѣющимъ колосомъ ржи — боль перейдетъ въ колосъ [6]). На сколько дерево воспріимчиво по народному представленію, можно судить по вѣрованію, что дерево можно испортить, если воткнуть гвоздь, вынутый изъ гроба [7]).

Въ ряду способовъ леченія отъ зубной боли есть одинъ слѣдующій: когда разболятся зубы, берутъ осиновый сучокъ и трижды читаютъ надъ ними заговоръ «на морѣ на Окіянѣ, на островѣ Буянѣ стоятъ высокія три дерева, подъ тѣми деревь-

---

[1]) Даль, о повѣріяхъ, суевѣріяхъ русск. нар., 40.

[2]) Zeitschrift. f. Myth. III, 175.

[3]) Bernoni, M. Credenze popolari Veneziane. Gubernatis, Myth, III.

[4]) Афан. Поэт. Воз. II, 305.

[5]) Wuttke, § 267.

[6]) Тамъ-же § 281.

[7]) Тамъ-же § 191.

ями лежитъ заяцъ: переселись ты, зубная боль къ тому зайцу» послѣ того осиновый сучокъ прикладывается къ больнымъ зубамъ. Не соглашаясь съ Афанасьевымъ, я думаю, что передача болѣзни зайцу, о которой говоритъ заклятіе, заключаетъ въ себѣ вовсе не тотъ смыслъ, что и просьба, обращаемая къ мыши дать свой желѣзный зубъ въ обмѣнъ за испорченный—и значеніе въ одномъ и другомъ я усматриваю, въ противень Афанасьеву, не въ томъ, что онъ. Въ первомъ случаѣ главное—прикосновеніе осины: болѣзнь перейдетъ на дерево; заяцъ это тотъ образъ живого существа, который въ деревѣ заключается. Во второмъ случаѣ мышь не имѣетъ никакого миѳологическаго значенія: мышь грызетъ зубами крѣпкими на самомъ дѣлѣ— и произошло параллелизированіе. Существующее въ Германіи повѣрье: кто ѣстъ хлѣбъ, изгрызанный зубами, у того не будутъ болѣть зубы — относится сюда же; хлѣбъ — посредникъ такъ сказать въ передачѣ здоровья, такъ какъ на хлѣбѣ остались слѣды зубовъ. Сюда же относится повѣрье, что мать должна откусить у мыши голову и привѣсить на шеѣ ребенка, чтобы у дитяти легко прорѣзывались зубы. Когда у дѣтей выпадаютъ молочные зубы, совѣтуютъ закидывать ихъ въ мышинную норку, приговаривая: «Maus, Maus, komm heraus, bringe mir einen neuen Zahn heraus» [1]). На Руси заставляютъ дѣтей бросать выпавшій зубъ за печку съ приговоромъ: «мышка, мышка, на тебѣ зубъ костяной, а мнѣ дай желѣзный».

Афанасьевъ, сопоставляя приведенное заклятіе съ обращеніемъ къ мыши, основаніе этому усматриваетъ въ уподобленіи молній зубамъ грызуновъ. Народъ, молъ, въ золотомъ зубѣ—молніи начинаетъ встрѣчать не болѣе, какъ губительный зубъ, который замѣняться долженъ другимъ. Полагаю, возраженіе лишне.

---

[1]) Wolf, Beiträge I, 208, 224. Когда выпалъ зубъ приговариваютъ еще: „Maus gieb mir deinen eisernen Zahn, ich will dir meinen knochernen geben“. Въ Силезіи въ такихъ случаяхъ приговариваютъ: „Mausel ich geb’ dir ein Beindel, gieb mir ein Steindel“. Wuttke. § 216.

ГЛАВА VIII.

Образы растительнаго духа.

Многимъ народамъ древняго и новаго міра представленіе о душахъ растительнаго царства послужило основаніемъ миѳологическаго культа. Въ Римѣ мы видимъ, что на всякій моментъ жизни растительнаго царства создавался соотвѣтствующій миѳъ. *Сейя* завѣдывала посѣвами, пока находились подъ землею. *Сегета* принимала ихъ подъ свое покровительство по выходѣ изъ подъ земли. *Тутилина* заботилась о собранныхъ съ поля колосьяхъ. *Надотъ* — вѣдала завязи стеблей. *Велутина* смотрѣла за шелухой колосьевъ. *Пателана* — раскрывшіеся лепестки. *Флора* берегла колосья въ цвѣту, *Гастелина*—верхушки. *Ранцина* заботилась обо всей жатвѣ [1]). Всякимъ движеніемъ растенія руководило соотвѣтствующее божество. Листочекъ упалъ съ дерева: Caducus его бросилъ; *Эдука* вводитъ пищу въ растеніе и пр. Тѣ-же вѣрованія мы встрѣчаемъ и у Бѣлоруссовъ (въ большей мѣрѣ, чѣмъ у другихъ русскихъ народностей), такъ какъ самая жизнь ихъ, земледѣльческая, сближающая человѣка съ природой, есть обильный источникъ подобныхъ вѣрованій—а отсюда и обычаевъ, основанныхъ на нихъ. Прозябаніе, всходъ, согрѣваніе—все это находилось подъ представленіемъ Бѣлоруссовъ, подъ особымъ попеченіемъ божества. Привожу нѣсколько пѣсенъ, какъ свидѣтельство.

На Воскресенье Христово поется:

Ишли, пришли волочобники,
Играючи и спѣваючи,
Доброго пана шукаючи.
Добры вечоръ, пане господарю
Ци спишь . . . .
. . . .
Отымкни викно, поглядзи на дворъ....
Передъ Богомъ стояць уси святочки
Яны шикуюцца (становятся въ порядокъ) да рахуюцца (считаются)

---

[1]) Bastian, Der Mensch in d. Geschichte, III, 36.

Которому святу наперед пойци.

. . . .

Святый Вербичъ бербу посвѣцаець,
Чистый Чецверъ ячмень засѣваець,

Святый Юрій, Божій посолъ,
Божій посолъ до Бога пошолъ;
А узявъ ключи золоценькіе,
Отомкнувъ землю сырюсенькую,
Пусцивъ росу цеплюсенькую.
Святый Микола по межахъ ходзиць,
По межахъ ходзиць, да жито родзиць.
Святый Ушесця жито выплываець.
Святый Дзевятникъ жито ровнуець,
Святая Дзесятуха жито красуець;
Святый Илля—Славная жнея,
Святый Борисъ снопы зносиць,
Святый Спасъ жито посвящаець,
Больша Пречистая попары (поле оставленное для отдыха) мѣщаець.
Попары мѣшаець, жито засѣваець.
Святый покровъ землю покрывъ [1])

—

или

Святый Микола, старая особа
Горохъ сѣиць, по полю ходзиць
По полю ходзиць, жито глядзиць
Гдзѣ вымокло, тамъ подсушиць [2]).

—

или

Пречистая да и Большая
Житцо посвянцала, зисѣвала,
Да й Меньшая, дыкъ лѣпшая паненачка
Пирадъ Богомъ кланялась,
А яжъ Боже ня гуляла
Жинца пахала, у грань погоняла
У грань погоняла, яро сбирала [3])

Зажиночная пѣсня поется

Будзимъ сестра, жито жаць
У жици Бога искаць.

---

[1]) Записки Русск. Геогр. Общ. V, 83.
[2]) Тамъ-же, 373.
[3]) Тамъ-же, 375.

Духъ, присутствіе котораго предполагается въ каждомъ растеніи, принимаетъ въ воображеніи первобытнаго человѣка самыя разнообразныя формы—но чаще всего встрѣчается въ формѣ мущины, женщины, ребенка, а изъ животныхъ въ формѣ волка, собаки, медвѣдя, свиньи, пѣтуха.

Перехожу къ свидѣтельствамъ:

А. Въ образѣ мужчины.

Въ Силезіи говорятъ: «Черный человѣкъ приходитъ» если вѣтеръ шумитъ въ хлѣбѣ. Въ Польшѣ думаютъ, что «Старый» въ хлѣбѣ сидитъ. Онъ называется иначе dziad. Въ Чехіи онъ также носитъ названіе dedek. Въ Германіи существуетъ для обозначенія растительнаго духа—der Grise Mann. При жатвѣ говорятъ «смотрите мы изловили Старика». Da sitzt der Alte. Смотрите, чтобы «Старый» не ушелъ. Снять послѣдній стебель значитъ изловить стараго. Его наряжаютъ, надѣваютъ сюртукъ, штаны, жилетъ и шляпу [1]). Тоже самое и въ Норвегіи [2]). Духъ называется skurekajl (датское skjaerekerl). Невидимымъ онъ сидитъ въ полѣ и питается хлѣбомъ крестьянъ. Часто онъ представляется добрымъ духомъ плодородія. Его изображаютъ чучеломъ изъ колосьевъ и снабжаютъ фаллюсомъ, наряжаетъ его часто молодая дѣвушка. Его торжественно вносятъ въ домъ хозяина, ставятъ на срединѣ двора, а работники пляшутъ. Его сажаютъ за столъ, даютъ пить, ѣсть. Наконецъ его прячутъ въ гумно на видномъ мѣстѣ, гдѣ остается до слѣдующаго года. У южныхъ Славянъ онъ называется князь. Въ Моравіи дѣтямъ не позволяютъ ходить въ рожь, имъ говорятъ тамъ сидитъ bezhlavy muž. Въ Силезіи предостерегаютъ отъ демона, сидящаго будто во ржи; а въ мартѣ не совѣтуютъ ходить по полю [3]).

Когда рожь скошена, изъ двухъ сноповъ дѣлаютъ чучело—

---

[1]) Mannhardt, Corndämonen, 24.

[2]) Тамъ-же, 25.

[3]) Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben. II, 122.

всѣ жнецы и жницы окружаютъ его съ возгласомъ «De aule, de aule» при чемъ въ другихъ мѣстахъ колѣнопреклоняются [1]).

На томъ мѣстѣ, гдѣ рожь лучше, сажаютъ дерево; его окутываютъ въ солому. При вязаніи сноповъ, изъ стеблей, облегающихъ дерево дѣлаютъ большой снопъ—называемый de ålle—и подъ пѣснями и плясками привозятъ въ домъ. Именемъ olle называютъ въ другихъ мѣстахъ послѣдній сжатый снопъ, изъ котораго дѣлаютъ чучело мужчины, украшаютъ его цвѣтами и приносятъ хозяину. За это работникамъ дѣлаютъ пиръ [2]). Въ другихъ мѣстахъ онъ называется «Der Alte» или «Der dike Junge» «der Kerl» [3]).

Въ нѣкоторыхъ селахъ существуетъ обычай ставить чучело въ образѣ человѣка передъ домомъ того, кто позже другихъ убралъ ленъ. Чучело это называется Schevekerl. Кто поздно убралъ ленъ носитъ названіе Strohmann, его замѣняетъ часто бабье чучело, Schlepweib. Связь съ «дѣдомъ» неоспоримо, такъ какъ словомъ «Alter» называютъ также опоздавшаго уборкою [4]).

Образъ демона извѣстенъ у Вендовъ подъ названіемъ Serp, Posserpan'c и Přepolnic. Когда дѣти бѣгаютъ по ржи имъ говорятъ: «берегитесь посерпанца». Когда дѣти вечеромъ засыпаютъ подъ подъ дубомъ, *серпъ* сходитъ съ *дуба*, на которомъ живетъ, и срѣзываетъ имъ голову. Тоже дѣлаетъ онъ, когда ходятъ въ горохъ. Серпъ бѣгаетъ по полю и убиваетъ всякаго, кто къ нему подходитъ. Какъ и лѣшіе пшепольницы подмѣниваютъ дѣтей [5]).

В) Въ образѣ женщины.

Въ Германіи они называются Kornweiber. Когда вѣтеръ пробѣгаетъ по хлѣбу, говорятъ: «Die Kornweiber, laufen

---

[1]) Kuhn. Nord. Sag. № 107. Märkische Sag, 341. Panzer. Beiträge, II, 217.

[2]) Kuhn. Sagen aus Westf. II, 184.

[3]) Тамъ-же.

[4]) Тамъ-же, 186.

[5]) Veckenstedt, Wendische Sagen, Märchen und abergl. Gebräuche, 1880, 54—57.

durch's Korn». Въ другихъ мѣстахъ они называются Roggenmutter, Kornmutter, Weizenmutter, Gerstenmutter, Kornmuhme, Flachsmutter. Въ Славянскихъ земляхъ говорятъ: во ржи сидитъ Baba, Stara, Babajędza, Žytniamatka, Žitniababa. У литовцевъ называется boba (Ruggiboba): tu boba gausi» ты изловишь бабу, говорятъ жнецу [1]). Крестьяне думаютъ, что въ жаркіе дни въ хлѣбахъ сидитъ «баба» и похищаетъ маленькихъ дѣтей. Разсердившись на крестьянина она уничтожаетъ весь хлѣбъ, но въ другой разъ она причина плодородія [2]). Когда рожь сжата, три снопа связываются вмѣстѣ—колосья образуютъ голову;—остальное чучело бабы — это называется «die Junfer, или Kornjunfer [3]). Во Франціи поклоняются чучелу подъ именемъ Notre dame de trois epis [4]).

У Поляковъ послѣдній снопъ называется Zytniababa, Zytniamatka. Есть и pszenićna matka, grochowa matka. Ее одѣваютъ часто въ женское платье. Иногда къ послѣднему снопу привязываютъ дѣвушку и торжественно ведутъ къ домохозяину.

Святымъ православной церкви придается значеніе, какое имѣли миѳическія существа: Колосяница, Гречишница, Овсяница, Льняница, Капустница — всѣ онѣ имѣютъ вліяніе на урожай [5]).

Auf Bäumen erschienen weissgekleidete dominae, matronae, puellae, unterscheidbar von den mehr elbischen Baumfrauen und Driaden, столь извѣстныхъ въ Греціи подъ самыми различными формами. Общее названіе духовъ древесныхъ memi, minni и относятся къ mann (homo) [6]).

Въ одномъ селѣ стояло 5 дубовъ — возлѣ которыхъ нечисто. Увидѣлъ старикъ гуся на дубѣ; онъ взялъ его въ корзину съ собою; когда онъ дорогой поставилъ корзину, чтобы отдохнуть, онъ увидѣлъ, что вмѣсто гуся старая баба въ ней;

[1]) Nesselmann. Wörterbuch d. lit. Spr. 331.
[2]) Mannhardt, Corndäm, 28.
[3]) Panzer, II, 382, Nord. Geb. 102, 107. Kuhn 184—5.
[4]) Menzel, Symbolik, 36.
[5]) Снегиревъ, IV, 77.
[6]) Grimm, Myth, 404.

она приказываетъ отнести ее обратно, иначе случится несчастье. Сдѣлавши, что ему сказала баба, онъ получилъ ударъ по щекѣ [1]).

Въ ряду растительныхъ демоновъ въ образѣ женщины нужно отмѣтить извѣстныхъ у Вендовъ Serpolnica и Serpyšyja. Серпольница не любитъ, когда скашиваютъ траву послѣ двѣнадцати часовъ; одна женщина вздумала накосить травы поздно ночью (она была туга на ухо и не слышала какъ пробили часы); какъ только раздался двѣнадцатый ударъ—передъ нею очутилась serpolnica и стала бороться. Цѣлый часъ боролись [2]).

Поля находятся подъ покровительствомъ Serpyšyja. Она не допускаетъ отламливать понапрасну колосъ ржи. Дѣтямъ отъ нея худо бываетъ, когда они срываютъ колосья. Мѣсто пребыванія ея большею частью рожь. Когда идутъ дѣти по ржи, она срѣзываетъ имъ головы; подъ мышкою—коса [3]).

Венды знаютъ еще přezpolnica; она является то доброю то злою; часто разговариваетъ съ женщинами. Однажды женщина встрѣтилась съ нею, и разговорилась, не зная, кто она такая. Наконецъ Přepolnica бросила ей въ передникъ денегъ и исчезла. Přepolnica имѣетъ при себѣ косу и срѣзываетъ головы дѣтямъ, бѣгающимъ по ржи. Она скашиваетъ траву, и когда за травой приходятъ крестьяне, трава исчезаетъ. Она часто изображается съ лошадиными ногами; обросла волосами. Говорятъ что она живетъ большею частью въ лѣсу, а къ полудню является въ полѣ. (Послѣднее обстоятельство вѣроятно дало поводъ Шуленбургу назвать пшепольницу—přespořdnica и произвести неправильно отъ přezpořdnjo или pořodnjo [4]), тогда какъ въ вендскомъ есть слово přezpólny—transagrarius; zdaleka přezpolni; přespolno—полевая пѣсня,

---

[1]) Kuhn. Sag. a Westf. I, 243. О духахъ, появляющихся на деревьяхъ. См. Grim., Myt. 63—66; 404—405, 264—65.

[2]) Weckenstedt, Wendische Sagen, 109.

[3]) Тамъ-же, 110.

[4]) Wilibald v. Schulenburg, Wendische Volkasagen, 1880, 89.

pesnicki, kiž so wosebje на pucu preszpola spevaju, (carmina peragraria) [1]).

У Пшепольницы есть сестра Dziewica—съ такимъ же почти характеромъ; она водится въ темныхъ лѣсахъ [2]).

Вѣрованіе въ присутствіе живого духа древесного отразилось въ одномъ поэтическомъ произведеніи Гете; въ своемъ Westöstlichen Divan онъ говоритъ:

Verzeihe Meister, wie du weisst,
Dass ich mich oft vergesse,
Wenn sie dass Auge nach sich reisst
Die wandelende Cypresse.
Aus der Cypresse reinstem, jungem Streben
Allschön gewachsene, gleich erkenn'ich dìch.

(Миѳы о кипарисѣ съ точки зрѣнія древняго искусства объяснили Lajard. Recherches sur le culte du Cyprés pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité. Paris, 1854. Миѳы о кипарасѣ, какъ о любимцѣ Аполлона, собралъ Avellino «Il mito di ciparisso». Napoli, 1841).

С) Въ образѣ ребенка.

Въ Германіи послѣдній снопъ носитъ названіе Kind, Horkind, Reppekindchen, Der dicke Junge, Erntekind; въ Англіи Kirnbaby. Съ этимъ, очевидно тѣсно связано представленіе о демонѣ, какъ о ребенкѣ, выходящемъ изъ нѣдръ земли. Это явствуетъ между прочимъ изъ польскаго выраженія «ты срѣзалъ pępek» въ смыслѣ снятія колоса. Въ различныхъ мѣстахъ Вестфаліи послѣдній снопъ называется bąkart (байстрюкъ); къ нему привязывается ребенокъ. Вязальщицѣ послѣдняго снопа говорятъ, что она родитъ скоро. Она въ свою очередь кричитъ, словно въ родахъ; старуха какая нибудь играетъ роль повивальной бабки; она обматываетъ снопъ мѣшкомъ, пеленаетъ и торжественно вноситъ въ гумно [3]).

Въ Бѣлоруссіи поется зажиночная пѣсня слѣдующаго содержанія:

---

[1]) Pfuhl, Wendisches Wörterbuch, 544.
[2]) Weckenstedt, 105.
[3]) Mannhardt. Corndämon 28.

У насъ сяныи зажиначки,
Дадуць жонкамъ гарэлочки,
И сыръ на тарелочки.
Будзимъ сестры жита жаць,
И у жици бога искаць.
Нашли бога за барылачкой
За красной гарэлочкой.
Будзимъ сестры, жита жаць
И у жици сову искаць.
– А намъ сова ня нада,
А нада намъ кугакалка (ребенка)
Якъ придземъ домой,
Кабъ хозяйка зпужалася
Зпужалася и заплакала [1]).

Еще яснѣе роль демона обнаруживается въ слѣдующей пѣснѣ:

„Жниця, жоночки, жниця“
Знайдзиця сову у жици“
— А намъ сова не нада
А нада намъ кугакалка:
— Штобъ частенька заплакала,
А мы бы яго сколыхнули,
И спрядзинка бы оддыхнула.
Жниця, дзѣвочки, жниця.
Знайдзиця бога у жици.
Бога у жици зъ барылкою
Зъ горкою гарэлкою;
Мы погуляемъ
И гарэлочку попиваемъ [2]).

О малюткахъ мавкахъ разсказываютъ, что онѣ ежегодно приходятъ на землю въ то время, когда хлѣбъ начинаетъ колоситься и можетъ служить имъ надежнымъ убѣжищемъ. Ихъ называютъ *гречухами*,—отъ слова гречи, въ которую любятъ прятаться.

Связь ребенка, какъ растительного духа, съ другими демонами обнаруживается между прочимъ въ сказкахъ, гдѣ говорится, что изъ деревьевъ слышится плачъ ребенка. Этотъ ребенокъ охраняетъ крикомъ своимъ кладъ. Максъ Миллеръ

---

[1]) Запис. Русск. Геогр. Общ. V, 461.
[2]) Записки Русск. Геогр. Общ., V, 462.

(Oxford Essays) усматриваетъ въ кричащемъ ребенкѣ солнце (По Рохгольцу I, № 109 послѣ крика ребенка идетъ дождь, или снѣгъ). Но я не знаю большей натяжки въ виду всѣхъ данныхъ, ясно говорящихъ въ пользу того, что ребенокъ—духъ.

D) Въ образѣ животныхъ:

а) Волка, собаки, медвѣдя.

Въ Германіи говорятъ:

Wenn im Februar der Wolf auf dem Felde liegt
Ist besser, als wenn der Bauer pflügt [1]).

Очевидно указаніе на значеніе божества (духа), покровительствующаго жатвѣ.

Въ другихъ мѣстностяхъ говорятъ Der Wulf git aim Kurne въ смыслѣ колосъ шевелится. Называется часто der Roggenwolf, der Wolf sitzt im Korne Der Wolf geht über das, Getreide и множество подобныхъ представленій. Масса фактовъ приведена у Mannhardta въ его Roggenwolf etc. Стр. 13—16.

Въ Польшѣ существуетъ повѣрье, что дѣти не должны ходить по хлѣбу—волкъ ихъ съѣстъ. Nie lataj, bo tam wilk siedzi. Tam siedzi wilk, moja corko! Wilki w życie siedzą [2]). Wilk cię tam ukąsi [3]). Въ Сербіи есть одно дерево, по названію *вукодржица*. Караджичъ о немъ говоритъ: «дрво на коме је врло често и ситно трнье; по имену мисли се да вук крозан не би могао прот'и него да би га задржало... вукодржица се сади по мед'и мјесто ограде» [4]).

Въ окрестностяхъ Данцига предостерегаютъ дѣтей: «Kinder geht nicht in's Korn, da liegt der grosse Hund drin» [5]). Въ другихъ мѣстахъ; «Der tolle Hund steckt im Korn». «Der Hund kommt aus dem Getreide».

Волкомъ называютъ frumentum sccole, secole cornutum, черный грибъ, наростающій на колосьяхъ въ формѣ громад-

---

[1]) Mannhardt. Roggenwolf und Roggenhund, 6—9.
[2]) Roggenwolf und Roggenhund 11.
[3]) Тамъ-же, 12.
[4]) Рјечник, 79.
[5]) Mannhardt, Roggenwolf, 11.

наго зерна. Этимъ именемъ называется также испорченная почка у гвоздики, которая питается на счетъ растенія. Нижнія вѣтви на деревьяхъ, лишающія ихъ силы растительности, также носятъ это названіе. Въ Германіи стараются die Wölfe von den Bäumen abhauen [1]). Въ Польшѣ говорятъ: «Wilki niepożytecne gałezie a odnożki do pnia się puszczaiące [2]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ волка одѣваютъ въ платье— это дѣлаютъ особенно въ селеніяхъ, гдѣ сохранился обычай, торжественно вносить послѣдній стогъ въ хозяйскій дворъ. Онъ замѣняетъ *«старую»* или *«бабу»*.

Французы говорятъ: le loup est dans le blés. «Vers la fin du mois de Mai on dit que le loup passe le blés». Дѣтей пугаютъ: le loup vous mangera, le loup vous prendra; а у Эстовъ: «hunt istub ruggis» (собака во ржи). У латышей Rudsuvilks составляетъ въ настоящее время ругательство; этимъ именемъ называютъ «нечистаго». Когда заболѣваетъ жнецъ, то говорятъ: «de Koggenwulf hät em unnerkrägen» (волкъ его одолѣлъ); также точно говорятъ на Ронѣ, когда кто лѣниво жнетъ «il a le loup». Жнеца, не умѣющаго идти за первымъ, называютъ le loup; когда при сниманіи винограда и другихъ плодовъ устаетъ работникъ, говорятъ: «il a le cotes debout comme un loup». Когда товарищъ оставляетъ другаго одного—о послѣднемъ говорятъ: «il a vu passer le loup blanc, il le suit». Принести послѣдній снопъ, значитъ «привести волка». Иногда и жница, снявшая послѣдній снопъ, представляетъ волка; дома ей даютъ большой кусокъ мяса, потому что «Dú büst der Wolf». Во Франціи снявшему послѣдній колосъ говорятъ: «vous attrapez le loup». Иногда окружаютъ послѣдній снопъ жнецы и говорятъ: «le loup est dedans». «Les moissonneures qui tiennent chacun un sillon, sécrient, lorsqu'ils sont pour terminer la moisson» «il y a le loup; nous

---

[1]) Тамъ-же, 23.
[2]) Linde, Slownik, VI, 238.

l'attraperons». Celui qui arrive le premier au bout de son sillon repète: «j'ai prie le loup». Снять послѣдній колосъ значитъ: «chasser le loup». Въ другихъ мѣстахъ вокругъ пашни обводятъ козла — онъ называется le loup de champ. Его украшаютъ цвѣтами, лентами. Затѣмъ его убиваютъ въ полѣ. Въ Познани вновь вступившаго въ товарищество жнецовъ называютъ wilk. Онъ ведетъ жнецовъ. Его погоняютъ — и это называется wilką gonić. Къ вечеру его украшаютъ цвѣтами, лентами и ведутъ на хозяйскій дворъ. На пути онъ старается улизнуть, хватать проходящихъ—но его удерживаютъ. Пришедши наконецъ на дворъ, онъ прячется въ гумно — его цѣпами изгоняютъ, обволакиваютъ въ солому и на цѣпи обводятъ. Его называютъ «волкомъ».

Въ другихъ мѣстахъ думаютъ, что при молотьбѣ волкъ погибаетъ [1]). О волкахъ, какъ о демонахъ хотя и не растительныхъ знаютъ и Индусы [2]). Если Веберъ полагаетъ, что волки представляютъ собою превращенныхъ людей, то наша мысль пріобрѣтаетъ большее вѣроятіе. Во многихъ случаяхъ мѣсто волка занимаетъ другое животное; такъ кошка, какъ демонъ растительного, является иногда въ связи съ Weisse Jungfrau, которая (въ противенъ Куну, объясняющему ея образъ въ значеніи весны) представляетъ только генія растительнаго [3]).

Игра дѣтская, волкъ и овцы, представляютъ остатокъ вѣрованія въ существо растительнаго демона въ образѣ волка. Игра состоитъ въ слѣдующемъ: одинъ представляетъ пастуха, другой волка, остальныя овецъ. На послѣдній зовъ пастуха овцы должны прибѣгать къ нему, а волкъ старается ихъ изловить: Кого поймаетъ, тотъ замѣняетъ его.

Пастухъ зоветъ:

„Hilegänschen, kommt alle heraus
— Wir dürfen nicht,

---

[1]) Wald и Feldkulte, 322.
[2]) Weber, Indische Studien, I, 412.Panzer, I, 330.
[3]) Kuhn, Sag. a Westf. I, 22.

Vor dem *Roggenwolf.*
„Wo ist er denn?
— Hinter den grünen *Sträuchelchen*
„Was macht er da?
— Beinchen suchen
„Was will er mit Beinchen?
— Messerchen wätzen,
„Was will er mit dem Messerchen?
— Hilegänschen kabeln
„Hillegänschen, komt alle heraus [1]).

Другая редакція, въ которой еще яснѣе сказывается роль волка:

„Gänschen komt heim
— Wir dürfen nicht,
„Vor wem den nicht?
— Vorm Wolf.
„Wo sitzt er den?
— Im Korne
„Was frisst er da?
— Grüne gelbe Blätterchen.

Въ Смоленской губерніи играютъ въ *сѣраго волка*, напоминающаго собою игру, только что приведенную. Дѣти выбираютъ изъ среды себя волка и хозяйку, оба они должны быть проворные и сметливые. Остальные дѣти представляютъ собою гусей. Хозяйка гонитъ ихъ въ поле и потомъ возвращается домой. Волкъ садится на дорогѣ;—хозяйка, спустя нѣсколько времени, сзываетъ гусей: гуси, лебеди, домой!—Гуси, выстроившись въ рядъ, кричатъ: боимся!—Чего?—Волкъ подъ горой. Что онъ тамъ дѣлаетъ?—Сѣренькихъ, бѣленькихъ щиплетъ.—Хозяйка не вѣритъ гусямъ и кричитъ, разсердившись: домой! Онѣ бросаются летѣть, но волкъ перехватываетъ, кого можетъ, а прочіе гуси прилетаютъ домой. Хозяйка снова отправляетъ ихъ въ поле и потомъ снова приказываетъ возвратиться домой; волкъ опять перехватываетъ гусей—и это продолжается до тѣхъ поръ, пока не переловитъ всѣхъ ихъ [2]).

---

[1]) Handelman Volks und Kinderspiele, 77. Simrok Kinderbuch, 209.
[2]) Терещенко, IV, 17—18.

Въ Малороссіи эта игра извѣстна подъ именемъ «Гусей». Изъ играющихъ избирается волкъ и хозяйка, остальные играютъ гусей. Волкъ сидитъ гдѣ нибудь въ сторонѣ; а хозяйка, избравъ мѣсто для своей хаты, гонитъ въ поле гусей со двора. Когда отойдутъ гуси на должное разстояніе, тогда зоветъ хозяйка:

Хоз. Гуси до дому!

Гуси. Волкъ за горою.

Хоз. Що робитъ?

Гуси. Гуску скубе.

Хоз. Якую.

Волкъ. Сиру, да билу, да волохату.

Хоз. Скорѣй-же мои гуси до хаты.

Гуси летятъ домой, волкъ бросается ловить, и если поймаетъ какую либо, то ведетъ ее въ свою нору.

Хозяйка опять гонитъ въ поле гусей, и опять зоветъ ихъ по прежнему. Это продолжается до тѣхъ поръ, пока волкъ не переловитъ всѣхъ. Тогда хозяйка идетъ искать гусей своихъ и заходитъ къ волку.

Хоз. Здоровъ, куме.

Волкъ. Здравствуй, кума.

Хоз. Чи не бачывъ моихъ гусей?

Волкъ. А яки твои гуси?

Хоз. Були сири, були й билы, да зъ двора десь залетили, ось вже третій день шукаю.

Волкъ. И не бачывъ, и не знаю.

Хозяйка хочетъ идти, но волкъ останавливаетъ ее: «вернысь, кума, побалакаемъ». Хозяйка останавливается, слышитъ пискъ и сычѣніе гусей:

Хоз. Що це сычитъ куме? Волкъ. Да се, кума, ленъ товчутъ.

Хозяйка идетъ домой, волкъ опять останавливаетъ: «кумо побалакуемо». Хозяйка остается и слышитъ: гуси хлопаютъ крыльями:

Хоз. Що це таке, куме? Волкъ. Се платтня перуть.

Хозяйка идетъ, волкъ снова: «Да постій, кумо, побала-

куемо». Хозяйка остается и слышитъ крикъ гусей. Она оборачивается въ ту сторону, гдѣ слышитъ крикъ и спрашиваетъ:

Хоз. А це що кричить, куме?

Волкъ. Се гуси прилетили. Иди, подывысь; може тутъ и твои е!

Хозяйка отправляется смотрѣть и видитъ своихъ гусей. Всѣ онѣ сидятъ, сцѣпившись руками.

Въ Малороссіи есть повѣрье «під осиковою бороною можно выховати пса вѣщуна (ярчука) [1])

Иногда демонъ является въ образѣ свиньи. Кто скашивалъ послѣдній колосъ, тотъ этимъ улавливалъ демона. Въ Швабіи, срѣзавшему послѣдній колосъ, говорятъ: «Du hast die Roggensau» [2]), часто послѣдція колосья связываются въ видѣ свиньи и подъ шумными криками приносятъ въ гумно, гдѣ оставляютъ до слѣдующаго года.

б) Пѣтуха.

Въ Малороссіи, когда пожнутъ жито, то на послѣдней нивѣ оставляютъ жменю (пучекъ) несжатого и скручиваютъ—это называется борода. При томъ, когда полютъ бороду, поютъ

Ой чія то борода
Чорним шовкомъ облита?
Сидить пивень на копи
Дивуется бороди.
Ой диво-жъ мині
Об сіи бороді
Ой чижъ-то челядин
Обжиночки нарядивъ?
Ой наш пане, пане.
Обжиночки въ насъ
Сидить пивень на маковці
Та маковку пье
А ми будемъ дивитися
Коло его живитися [3]).

---

[1]) Шейковскій, II, 17.
[2]) Mannhardt, Roggenwolf, 3.
[3]) Метлинскій, Малор. пѣсни, 325.

Вмѣсто пѣтуха сидитъ иногда медвѣдь, что отвѣчаетъ представленію демона растительнаго то въ видѣ одного, то другаго животнаго.

Сидитъ мидвідь на коні и пр.

Въ отдаленныхъ отъ лѣса селеніяхъ вмѣсто «видмідь» поютъ воронъ.

Въ Суражскомъ уѣздѣ, когда завиваютъ бороду, поютъ

Сядзиць козелъ на мяжю
Дзивуицца бородѣ
Ай чья жъ гэта борода
Уся медымъ улита
Бѣльимъ шуйкомъ увита [1])!

Майское дерево, съ которымъ встрѣчаютъ весну въ Славоніи называется kokotjim [2]).

Въ Австріи говорятъ дѣтямъ не ходить вь хлѣбъ, тамъ сидитъ Brödhan («хлѣбный пѣтухъ»). Въ сѣверной ея части жнецы, при снятіи послѣдняго стебля, кричатъ: «nu will wi den Han rutjagen» или «do fluggt de Han» [3]). Въ Вестфаліи послѣ жатвы сажаютъ живого пѣтуха на шестъ и торжественно везутъ впереди воза [4]). Пиръ, слѣдующій по окончаніи жатвы, называется въ Силезіи Hahnmalzeit, Erntehahn, Schuilthahn, Stoppelhahn. Въ Польшѣ убѣждены, что чѣмъ больше пѣтухъ клюетъ изъ сноповъ, оставшихся въ полѣ, тѣмъ обильнѣе будетъ слѣдующая жатва. Этимъ какъ будто умилостивляется пѣтухъ (духъ). Какъ чучело, въ видѣ пѣтуха, дѣлаемое изъ колосьевъ, такъ и живой пѣтухъ приносится послѣ жатвы, привязывается къ дверямъ или *къ потолку* и остается до слѣдующаго года. Съ указаннымъ обычаемъ очевидно стоитъ въ связи вѣрованіе, что съ снятіемъ послѣдняго стебля изчезаетъ пѣтухъ. Отсюда обычай убивать живого пѣтуха послѣ жатвы.

---

[1]) Запис. Русс. Георг. Общества.

[2]) Maje se i u Drave spominju samo pod drugim imenom, naime: Kokotjim (Hahnenbaum) i nasledeči se način s njimi baratje: u Drave su dva derveta u velikom poštenju deržana, naime: Krunasto (Kronbaum) u Krišno (Kreutzbaum) ili bolje kokotje. Jlić' Narod. Slaw. običaji, 133.

[3]) Kuhn, Nord. Sag. 397.

[4]) Westf. Sagen. II, 180.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Вестфаліи соблюдается этотъ обычай до сихъ поръ. Часто въ послѣдній снопъ вставляется живой пѣтухъ и тутъ же зарѣзываютъ его [1]). Въ окрестностяхъ Клаузенбурга закапывали въ землю пѣтуха до головы, однимъ взмахомъ стараются снять голову; въ случаѣ неудачнаго результата взмаха опасаются дурной жатвы [2]), Этотъ обычай послужилъ основаніемъ различныхъ игръ съ пѣтухомъ. Очевидно, забыто было первоначальное значеніе вѣрованія въ силу духа, представляемаго пѣтухомъ. Эти игры существуютъ въ Англіи, гдѣ носятъ названіе to thresch the fat han [3]). Послѣдній колосъ называется пѣтухомъ. Отличаютъ бабій пѣтухъ, ржаной пѣтухъ и т. д. Въ Силезіи въ хлѣбѣ оставляется пѣтухъ, сдѣланный изъ колосьевъ. Въ Седмигоріи снопъ, оставляемый для священника носитъ названіе «кокешъ» (пѣтухъ). Въ Вестфаліи, впереди послѣдняго воза съ сжатымъ хлѣбомъ несутъ пѣтуха, сдѣланнаго изъ бумаги, дерева или колосьевъ [4]). Въ другихъ мѣстахъ землевладѣлецъ передъ концомъ жатвы приходитъ въ поле съ живымъ пѣтухомъ развязываетъ крылья и пускаетъ его по полю; всѣ бѣгутъ за нимъ въ погоню, пока не поймаютъ. Кто уловитъ послѣдній колосъ первымъ, долженъ пропѣть пѣтухомъ; онъ получаетъ кличку пѣтуха [5]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ шесту привязывается пукъ колосьевъ въ видѣ пѣтуха ставится въ полѣ передъ жатвою; жнецы становятся вокругъ чучела и поютъ пѣтухомъ, пока не кончатъ работу, затѣмъ шестъ подъ шумнымъ крикомъ уносится домой.

---

[1]) Kuhn. Sag. aus Westf. 181.

Вообще подробности можно найти въ Nord Sagen, 398, (обычаи, 104, 106). Zeitsch. f. Myth. I, 139; Mannhardt Corndämonen, 15, 16, 17. Panzer, Beiträge. II, 504. о „Sâthan“: so man gesäet hat den traid, korn, so gibt man den Knechten und Dirnen den sathan, ye vieren ain gains. Срав. Wolf. Beiträge, 58.

[2]) Corndämonen, 16.

[3]) Brand. Popular Antiquities of G. Brit. I, 76.

[4]) Corndäm, 13.

[5]) Тамъ же.

По окончаніи жатвы кладутъ на послѣднемъ стогѣ зеленую вѣтвь; на верху вставляютъ пѣтушиное перо. Вѣтвь и перо называются bauthånen [1]), baut [2]) означаетъ жатву (древне сакс. beunod, нидерлан. bouwt). Въ другихъ мѣстахъ ставятъ деревяннаго пѣтуха. Послѣдній снопъ носитъ названіе Hahn: «Wir haben den Hahn gefangen» [3]). Тогда изъ цвѣтовъ приготовляется пѣтухъ, ставится на шестъ и уносится домой подъ пляски съ пѣніемъ [4]). Пиръ, устраиваемый послѣ жатвы называется bauthau: Въ Швабіи коса называется der Schnitthahn. Пѣтухъ иногда вызолоченъ; въ клювѣ различныя плоды. Его вѣшаютъ передъ домомъ. Кругъ, который устраивается послѣ жатвы называется еще Stoppelhahn [5]). Въ окрестностяхъ Варбурга на послѣдній стогъ сажаютъ разукрашеннаго пѣтуха. Его оставляютъ въ домѣ до слѣдующаго года. Называется онъ arnehân. «Den Hahn verschüttet» говорятъ въ случаяхъ, когда съ воза упадетъ хлѣбъ [6]).

Образъ пѣтуха, какъ демона, ясно обнаруживающагося изъ приведенныхъ пѣсень и обрядовъ, объясняется миѳологами олицетвореніемъ молніи, когда къ молніи никакого отношенія не замѣчается [7]). Что по сказаніямъ Эдды въ Валгаллѣ живетъ миѳическій пѣтухъ, salgofnir, это такъ; но что онъ стоитъ въ связи съ майскимъ деревомъ, съ которымъ по общему мнѣнію встрѣчаютъ весну и который называется въ Славоніи kokotjim—это несправедливо. Если на вершинахъ металлическихъ деревьевъ сидятъ мѣдный, серебреный и золотой пѣтухъ,—то это относится къ другому ряду представленію небесныхъ тучъ въ образѣ дерева, которое съ деревомъ, представителемъ духа ничего общаго не имѣетъ.

---

[1]) Kuhn. Sagen, Gebräuche etc. II, 181.

[2]) Grimm. Gesch. d. Deutsch. Sprache, 74.

[3]) Kuhn u Schwarz. Nordd. Gebräuche. №№ 104, 106. Panzer, Beiträge. II, 504. Wolf. Zeitschrift. I, 139.

[4]) Kuhn, Sagen, Gebr. II, 181. Meier, Gebräuche, № 159.

[5]) Ibid. II, 182.

[6]) Ibid, 183.

[7]) Афан. II, 286.

На о-вѣ Радосѣ, по словамъ Шмидта, въ растеніяхъ живутъ духи въ образѣ существъ съ козлиными ногами и козлинымъ хвостомъ [1]). Въ Албаніи считаютъ ихъ за людей съ лошадинымъ или козлинымъ хвостомъ [2]). Въ эстонскомъ эпосѣ Kalewipolg мы встрѣчаемся съ Erdmännchen:

Da aus tiefem Rasengrunde
Stieg hervor von Furcht befangen
Mit geheimnissvollen Schritten
Einer von dem Zwerggechlechte,
Möchte drei der Spannen messen.
Trug am Hals ein goldenes Glöckchen
Kleine Hörner hinterm Ohre,
Unterm Kinn ein Ziegenbördchen [3]).

Сказка о этомъ карликѣ тождественна со сказкою Гримма (К. Н. М. № 91). Есть въ нѣмецкомъ языкѣ выраженіе: «Die Böcke jagen sich», употребляемое въ значеніи колебанія ржи. «Der Wind treibt die Böcke durchs Korn» говорятъ также.—Дѣтей предостерегаютъ отъ Roggenbock, Haferbock, Bohnenbock. Если жнецъ отстаетъ отъ другихъ въ работѣ, эсты говорятъ, онъ наткнулся на демона—козла; отсюда вѣроятно выраженіе для неуклюжаго «Haberbock». Въ праздники Олафа (Olafstag) 29 іюля послѣ жатвы убиваютъ козленка — ѣдятъ его только свои.—Первый пучокъ стараго хлѣба называютъ по мѣстамъ Bock [4]).

Въ Дофинэ (въ окрестностяхъ Гренобля) передъ окончаніемъ жатвы наряжаютъ козу цвѣтами и лентами и пускаютъ по полю. Жнецы бѣгутъ за нею и стараются поймать. Очевидно коза — демонъ. Поймавши отрубаютъ ей голову [5]). Въ другихъ случаяхъ, пойманнаго демона прячутъ въ гумно до молотьбы—а затѣмъ съ нимъ поступаютъ какъ при жатвѣ. Замѣчателенъ обычай въ Оберпфальцѣ [6]). Демонъ въ видѣ

[1]) B. Schmidt. Das Volksleben der Griechen, I, 154.
[2]) Hahn, Albanesische Studien, 163.
[3]) Переводъ Bertram'a. Дерптъ, XVII, 423, 553.
[4]) Grimm Deutsch. Wörterbuch, II, 204.
[5]) Mannhardt. Antike Wald u Feldkulte, 166.
[6]) Schönwerth, aus der Oberpfalz, I, 402.

Habergeiss, т. е. козы, показывается при приближеніи молотьбы. Кто нибудь изъ работниковъ сооружаетъ деревяннаго козла и привязываетъ его къ себѣ на шею, садясь на спину. Самъ одѣвается въ шинель, прикрывая и себя и козу; ноги его не видны, а какъ будто сидитъ верхомъ на ней.—Въ такомъ видѣ онъ разъѣзжаетъ по селу изъ дома въ домъ съ возгласомъ: «Hobogouss».

Въ Баваріи при молотьбѣ поютъ:

Dàl, dal inn halm drin
Dal, dal is dr halmbock drin
Dal han i einigschaut
Dal, dàl war's laut,

т. е.

Тамъ тамъ въ стеблѣ,
Тамъ сидитъ Halmbok
Туда, туда я взглянулъ,
Красиво очень глядѣть.

Когда послѣдній снопъ, называемый Bock, накидываютъ на возы, то говорятъ:

Hab mer enmal nix meer ghabt
Habms uns en alte gàes herbracht
Und en bock ach
Hopsasa.

т. е.

Когда у насъ не стало больше,
Намъ принесли козу
И козла.

Въ Тиролѣ послѣдній молотильщикъ называется Bock; также и въ Виртенбергѣ [1]). Въ сѣверной Баваріи смолотившіе рожь подбрасываютъ сосѣду козла сдѣланнаго изъ соломы. Если въ этомъ поймаютъ кого сосѣди, привязываютъ козла къ спинѣ [2]). Въ сѣверной Австріи символическое изображеніе демона представляетъ выдолбленный картофель съ воткнутыми вмѣсто ногъ палочками [3]). Слѣды указанныхъ вѣрованій еще живы.

---

[1]) Meier, Sagen aus Schwaben, 162, 445.

[2]) Zeitschrift f. D. Mythologie, II, 224, 423.

[3]) Аналогію представляютъ Древніе: Афиняне жертвовали Гераклу яблоко съ 4 вѣтвями (κλαδοί) вмѣсто 4 ногъ, взамѣнъ убѣжавшаго вола.

Названіемъ Bock (Horbuck) честятъ незнакомаго, который очутится на жатвѣ, его принимаютъ за убѣжавшаго демона. Въ Вестфаліи о деревѣ, дающемъ плоды, говорятъ: «Der Baum rammelet» [1]) (rameln употребляется обыкновенно когда идетъ рѣчь о козлѣ—caper coit). Понятнымъ становится рѣченіе: Der Bock gehet Jemanden an [2]).

Въ ряду животныхъ, изображающихъ демона, играетъ роль и кошка. Дѣтей пугаютъ, когда идутъ въ поле: «Schweig, oder der Katzenwait kommt» [3]). Въ Силезіи при срѣзываніи колосьевъ говорятъ: поймали кота «Kater gehascht». Въ Дофинэ при окончаніи жатвы «nous tenons le chat par la queue». А при началѣ жатвы кошку убираютъ лентами, цвѣтами; ее называютъ le chat de peau de balle [4]). Окончаніе жатвы обозначается у французовъ on va bouffer le chat. Въ сборникахъ, отмѣченныхъ у Мангардта, аналогичныхъ фактовъ много. Варіанты различны, но основное значеніе одно и тоже.

Когда жатва кончена, хозяинъ убиваетъ у себя въ домѣ кошку. Кто прежде жать окончилъ получаетъ названіе «кота».

Въ Готѣ старики разсказываютъ объ игрѣ, извѣстной подъ именемъ Kornbock. Кто нибудь изъ дѣтей куталось въ солому, при чемъ другіе спрашиваютъ

Ringel, ringel dorne
Wer sitzt in diesem Korne?
Das kleine Kornböcklein,
Man kann es kaum ersehen.

при чемъ закутанный старается убѣжать такъ, чтобы его не поймали. Въ другихъ мѣстахъ встрѣчается подобная же игра.

Eins. zwei, drei,
Pipa, papa, pei

Локрійцы ἀπορoῦντες ποτε βοος πςος δημοτελῆ θοσιαν, σιxυοις ὑποθεντες ξυλα μιxρα xαι σχηματισαντες βοον, οὕτω το θειον εθεραπευσαν (Herman Gottesdiens tliche. Alterthümer II, cap. II, § 25, 14).

[1]) Kuhn Westfälische Sagen, II, 116, 356.

[2]) Въ смыслѣ нужда ведика (т. е. хлѣба нѣтъ) съ одной стороны, а съ другой въ смыслѣ „у иего много денегъ, богатства“. Grimm Deutsches Wörter. II, 203.

[3]) Grimm. Myth. 448.

[4]) Mannhard Antike Feldkulte 173.

Pipa papa Haberkorn,
Zehn Kinder sind geboren,
Liegt der Fisch
Auf dem Tisch
Kommt der Katz und frisst den Fisch
Hasel, nudel, schok,
Komm heraus Haberbock.

Роль Haberbock'а играетъ въ другихъ мѣстностяхъ Königstöchterlein [1]).

Въ какой степени въ народномъ сознаніи и до сихъ поръ живо представленіе о присутствіирастительныхъ демоновъ,доказываютъ обычаи бѣгать чрезъ поля съ цѣлью пробужденія хлѣбнаго демона, какъ бы могущаго забыть свое назначеніе. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Тироліи есть обычай Kornaufwecken [2]). Обычай состоитъ въ томъ, что мальчишки съ колокольчиками и бубенчиками бѣгаютъ по полю и шумятъ, чтобы das «Gras ausläuten», или зажигаютъ снопы и катаютъ ихъ по полю [3]).

ГЛАВА IX.

Лѣсные духи. Разнообразныя формы.

Раньше я сказалъ, что съ тѣхъ поръ, какъ забыта была связь духа съ даннымъ предметомъ, могло образоваться пред-

---

[1]) Zeitschrift f. D. Myth. IV, 438; Germanische Mythen 492, 504.

[2]) Zeitsch. f. D. Myth. II, 360. *Das Gras ausläuten* im Unterinnthale. Am Sorgentage versammeln sich nach dem Mittagessen die Buben in einem Anger mit Schällen und Häfân, mit Kuh und Dachglocken — тутъ же подробное описаніе всего обряда.

Grasläuten замѣняется иногда Langaswecken. Langas = Lenz, весна Сравн. III, 339. Описаніе Grasläuten въ Pintschgau.

[3]) Die Ultener pflegen gegen das Frühjahr hin, wenn die Saat aufgeht auf solchen Aeckern, die steil abgefallenen Reiser und Strohbündel anzuzünden und diese dann brennend hinab laufen zu lassen; селяне называютъ этотъ обычай Frühlinhsaufwecken. Alpenburg, Mythen und Sagen Tyrols, 351—2. Сравн. Zeitschrift f. D. Myth. I, 286—87 in Alten nennt man es Kornaufwecken. Сравн. II. 360. Извѣстно Grättziehen—der grösste Faschingsaufzug in Wintschgau; man zog mit einem grossen Karren umher, auf dem Karren sassen vermummte Burschen, als „alte madlen“, die man aus Moos ziehen wollte. Въ подобныхъ обычаяхъ до наглядности сказывается вѣра въ возможность пробудить, вызвать демона, живущаго въ растеніи.

ставленіе о духахъ, которые не жили въ предметѣ. На развитіе представленія о существованіи духовъ самостоятельныхъ могли вліять многія явленія изъ ближайшей обстановки.

Развиваясь въ воображеніи первобытнаго ума, формы, созданныя фантазіею, принимали видъ своеобразный, къ нимъ примѣшивается масса другихъ признаковъ, уже ничего соотвѣтствующаго въ дѣйствительности не имѣющихъ—и въ концѣ концовъ поглащающихъ и тѣ признаки, которые имѣли реальное значеніе.

Если каждое отдѣльное дерево или растеніе имѣло душу— то ясно, что ближайшимъ образомъ будетъ жить въ сознаніи представленіе о множествѣ такихъ душъ—духовъ тамъ, гдѣ много растеній, много деревьевъ—въ лѣсу. Въ лѣсу раздаются голоса и звуки со стороны этихъ духовъ; движеніе деревьевъ—проявленіе жизни этихъ духовъ; шумъ листьевъ также свидѣтельствуетъ о присутствіи духа. Одинъ шагъ и создается представленіе о *лѣсномъ духѣ*. Формы его разнообразны, какъ разнообразны и образы древесныхъ душъ или духовъ; нужно думать что измѣняются они подъ вліяніемъ окружающей природы. Стоитъ только сравнить напр. славянскія русалки съ нѣмецкими Moosfräulen и съ подобными существами въ Тиролѣ.

Съ психологическою необходимостью представленія о лѣшихъ распространено у самыхъ разнообразныхъ народностей. О заимствованіяхъ не можетъ быть и рѣчи. Поразительно въ этомъ случаѣ сходство между миѳическими образами южныхъ Индійцевъ и народностей сѣверной Европы, гдѣ лѣсъ сохранилъ болѣе или менѣе первобытную природу свою. Очевидно одинаковая апперцепція явленій природы создаетъ одни и тѣ же миѳическіе образы.

У южно-американскихъ народовъ знаютъ лѣсныхъ духовъ, они завистливы, злобны, радуются несчастію людей. Они извѣстны подъ именемъ Gurupira и встрѣчаются въ образѣ различныхъ существъ. У Батокудовъ духи называются Janchon—различные по величинѣ. Они безпокоятъ людей.

Извѣстенъ страшный лѣшій Саурога; онъ похищаетъ дѣтей, и скрываетъ ихъ въ дупла деревьевъ [1]). Въ лѣсахъ Перу существуетъ по вѣрованію туземцевъ лѣшій Uchuella-chaqui; онъ ищетъ гибели Индійцевъ. Онъ заманиваетъ путника, заводитъ въ глушь лѣса, а самъ изчезаетъ при громкомъ хохотѣ. Какъ только путникъ завидитъ слѣды его, онъ бѣжитъ въ противоположную сторону [2]).

По разсказамъ Гуцуловъ дикія жены живутъ въ пещерахъ, на неприступныхъ мѣстахъ, ночью собираются толпами, бѣгаютъ по полямъ и лѣсамъ, хлопаютъ въ ладоши и завидя путника, бросаются на него и начинаютъ щекотать. Гуцулы представляютъ ихъ высокими, худощавыми, съ блѣдными лицами и длинными растрепанными волосами, вмѣсто пояса они обвязаны травою. Въ вѣрованіяхъ нѣкоторыхъ малайскихъ племенъ на Суматрѣ ясно выражается, что иныя старыя деревья суть жилища лѣсныхъ духовъ. Труды Бастіана Лэббока, а изъ прежнихъ Вайца даютъ въ этомъ отношеніи богатый матеріалъ.

Посмотримъ какъ представленія о лѣсномъ духѣ сказываются у народовъ европейскихъ, въ частности у славянорусскихъ. Начну съ различнаго рода именованій этихъ духовъ.

Въ Швеціи знаютъ хорошо лѣсныхъ духовъ въ образѣ мущинъ и женщинъ.

Лѣшій носитъ названіе Skougmann. Образъ у него человѣческій, но если глядѣть на него въ упоръ — онъ становится высокимъ; ростъ равенъ росту высочайшаго дерева [3]). Онъ пугаетъ людей; сбиваетъ съ пути; а когда люди плачутъ отъ страха, онъ хохочетъ га-га-га. Этотъ образъ вполнѣ соотвѣтствуетъ чешскому Hejkadlo [4]) и древнегерманскому Wildiu Wip, Holzfrowe [5]).

Онъ представляется чрезвычайно чувственнымъ и ищетъ связи съ христіанскими женами. Skogmann въ другихъ слу-

---

[1]) J. Müller. Geschichte d. Amerik. Urreligion, 259.

[2]) Тамъ-же.

[3]) Wolf. Deutsche Sagen, 203.

[4]) Grohmann. Abergl. aus Böhm. 15, 169.

[5]) Grimm, Mythologie, 403, 404.

чаяхъ называется Hulte. Жена его skogsnufva, skogsfru. Это злое существо приноситъ одно несчастье. Она является въ звѣриной шкурѣ, и одѣта старой бабой, съ распущенными волосами, длинными грудями. Она принимаетъ различный голосъ—ловко подражая, смотря по нуждѣ, то тому, то другому. Если откликнуться ей тѣмъ же зовомъ, которымъ зоветъ она—худо; попасться ей въ руки. Она водитъ по лѣсу и заведши глубоко въ лѣсъ, хохочетъ неистово.

Скандинавская миѳологія знаетъ лѣсныхъ женъ и дѣвъ подъ именами Ividhjur [1]). Въ Германіи извѣстны Holzfrauen, Waldfrauen, Moosweibchen, Holsfräulein.

Въ Богеміи лѣсной духъ называется «Геге», по звукамъ, выкрикиваемымъ имъ. Кто надъ нимъ смѣется, тому онъ садится на плечи. Его изображаютъ человѣкомъ большого роста, съ чернымъ плащемъ [2]).

Въ окрестностяхъ Земловица, Тильзенскаго округа, въ лѣсу живутъ Hehmänner—лѣсные мужи. Они мучатъ людей, путаютъ ихъ [3]).

Въ эстонской сказкѣ «милосердый дровосѣкъ» мужъ, вознаградившій крестьянина за то, что не рубилъ деревьевъ, называетъ себя *отцомъ* лѣса.

Представленіе о богѣ, о духѣ лѣсовъ было весьма распространено въ финской миѳологіи. Онъ извѣстенъ чаще всего подъ именемъ Tapio и находится на вершинѣ высокой башни Tapiola. Онъ является въ видѣ старца съ темной бородой, въ высокой шляпѣ и въ шубѣ изъ древеснаго моха. Высокій почетъ, какой ему оказываютъ, онъ раздѣляетъ съ супругою своею Miellikki [4]).

Въ рощахъ, по германскому вѣрованію, слышится часто голосъ лѣсного духа, невидимаго, онъ выкрикиваетъ héhé. Если поближе подойти къ нему, онъ ударитъ по щекѣ, это нѣко-

---

[1]) Тамъ-же, 451.
[2]) Wernaleken, Gebräuch, 241.
[3]) Wernaleken, 241.
[4]) Въ Калевалѣ часто встрѣчается.

торые испытали [1]). Онъ называется Hemänchen. Въ другихъ мѣстахъ знаютъ про Heitmänchen. Онъ также живетъ въ чащахъ лѣса и кричитъ heit, heit. Онъ часто помогаетъ въ работѣ лѣсникамъ, стоитъ только позвать heit, heit. Онъ и дровъ нанесетъ [2]). Иногда отзывается въ лѣсу ju, ju [3]), въ это время что то пробѣжитъ по деревьямъ въ видѣ голубого пламени.

Въ Шотландіи вѣрятъ въ существованіе лѣшихъ въ образѣ получеловѣка, полукозла. Они живутъ въ пещерахъ, но являются къ людямъ и оказываютъ услуги [4]).

---

[1]) Kuhn Westf. Sagen etc. I, 112, Wolf. Hessische Sagen № 166.

[2]) Тамъ-же. I, 147.

[3]) Zingerle, I, 213.

[4]) Walter Scott, Lady of the Lake Canto III (Works, Frank. a/M. 1834, 182.

By many bard in Celtic tongue
Has Coirnan Uriskin been sung
A softer name the saxons gave
A cal'd the grot the goblin Cave.

Въ примѣчаніи къ этому: Coir-nan-Uriskin. This is a very steep and most romantic hollow in the mountain of Ben-venue, overhanging the southeastern extremity of Loch-Katrine. It is surrounded with stupendeous rocks and overshadowed with birchtrees mingled with oaks the spontaneous production of the mountain, even where its cliff appear denuded of soil. The name litterally implies the cowi or Den of the wild or shaggy men. Perhaps this may have originally only implied its being the hount of a ferocious banditti. But the tradition has ascribed the Urisk, who gives name to the cavern, a figure between a goat and a man, in short hovewer much the classical reader may be startled precisely that of the Grecian Satyr.

The Urisk seems not fo have inherited with the form the petulance of the silvan deity of the classics: his occupations on the contrary ressembled thos of Miltons Lubber Fiends or of the scottich Brownies though he differed from both in name and appearence. „The Urisks,. says Mr Graham, were a sort of lubberly supernaturals, who like the Brownies could be gained over by kind attention, to perform the drudgery of the form, and it was believed, that many of the families in the Highlands hadone of the order attached to it. They were supposed toe dispersed over the Highlands, each in his own recess but the solemu stated mectings of the order were regularly held in the cave of Ben-venue“.

Въ древнемъ Римѣ также извѣстны были лѣсные духи. Если до сихъ поръ въ Мантуѣ чучело «Salbanello» представляетъ растительнаго демона, то не можетъ быть сомнѣнія, что это позднѣйшая измѣненная форма Silvanus (agrestus). Какъ лѣсные существа, они имѣютъ много общаго съ нашими лѣшими; кричатъ, отъ нихъ деревья трещатъ, они похищаютъ дѣтей [1]).

И греческій *панъ*—лѣсной духъ, видоизмѣнившійся позже въ горного духа. Онъ называется τὸν τῆς ὕλης κύριον. На головѣ сосновый вѣнокъ или вѣтка въ рукѣ—уже въ позднѣйшихъ изображеніяхъ произведеній искусства [2]). Онъ гуляетъ въ лѣсистыхъ рощахъ съ нимфами—бѣгаетъ по густымъ лѣсамъ. Въ качествѣ лѣснаго духа онъ повелитель надъ охотникомъ и лѣсною дичью. Въ лѣсу онъ производитъ шумъ, крикъ, возбуждая ужасъ вокругъ (отсюда паническій страхъ) [3]).

Въ Русскомъ народѣ лѣшіе играютъ очень важную роль, а потому на этомъ остановлюсь нѣсколько подробнѣе, имѣя въ виду рельефнѣе обозначить его образъ. Болѣе употребительное названіе для лѣснаго духа *лѣшій*, иначе *лѣшакъ*, *лѣсовикъ*, *лисунъ*, и просто *лѣсъ*.

Въ нѣкоторыхъ губерніяхъ лѣшему даютъ названіе *зыбочникъ*, отъ слова *зыбка*—колыбель, потому что онъ любитъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ.

Лѣшіе — властители дремучихъ лѣсовъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ихъ называютъ лѣсовыми царьками, господарями надъ лѣсомъ. Въ большихъ лѣсахъ господствуетъ по два, по три лѣшихъ. Въ Архангельской губерніи существуетъ разсказъ о

---

[1]) Сильванъ изображался по описанію Бетихера (сравн. Baumcultus 121) увѣнчаннымъ еловыми шишками; съ еловою вѣткою въ одной рукѣ и серпомъ или садовымъ ножемъ въ другой. Подъ плащемъ—плоды и виноградные лозы; стоитъ у алтаря, построеннаго подъ елью, украшеннаго вѣнкомъ. Ему приносятъ жертву. Boetticher, рисунокъ VI, фиг. 16, 17, сравн. рисунокъ X, фиг. 32.

[2]) Boetticher, 148.

[3]) Manhardt, Antike. W. u F. 131.

томъ, какъ два лѣшіе поссорились съ третьимъ при дѣлежѣ лѣсныхъ дачъ, связали его и бросили.

Лѣшихъ народъ обзываетъ еще шатунъ, ворогъ, ёлсъ, лядъ (лядина — лѣсъ).

Гуменники—живутъ въ гумнахъ. Про него разсказываютъ, что онъ мужику, дружному съ нимъ, заправляетъ хлѣбъ, такъ что мужикъ въ теченіи зимы и весны, не прибѣгая къ куплѣ, самъ еще продаетъ лишній хлѣбъ; говорятъ еще, что онъ въ своемъ владѣніи, въ гумнѣ, не любитъ ночлежниковъ—и ни одинъ благоразумный мужикъ не согласится ночевать одинъ въ овинѣ, боясь быть задавленнымъ.

Лисунки, лѣшачихи — женскій образъ лѣсного духа. Народное воображеніе надѣляетъ ихъ такими огромными грудями, что они вынуждены закидывать ихъ за плечи, и только тогда могутъ свободно ходить и бѣгать. Въ Польшѣ и Галиціи лисунки называются dziwożony; въ Богеміи dive-ženy; онѣ отличаются дикимъ и злобнымъ нравомъ; тѣло ихъ покрыто волосами, длинныя косы распущены и развиваются по воздуху.—Въ лѣсахъ Исполиновыхъ горъ по утрамъ и вечерамъ бродитъ черная великанка, которую называютъ lesni pani.

Образъ лѣснаго духа извѣстенъ у Вендовъ подъ названіемъ Maria na Penku. Она сидитъ на пнѣ, въ лѣсу; она хватаетъ дѣтей, идущихъ мимо дерева, на которомъ сидитъ. Разъ шелъ мимо мужикъ; видя что она сидитъ спокойно на деревѣ, онъ сталъ ее дразнить. Она ударила его палкою, и мужикъ умеръ. Во время праздниковъ она колетъ дрова, являясь такимъ образомъ добрымъ геніемъ. Но отъ ударовъ топоромъ слышенъ страшный шумъ.

Одно преданіе о ней снова подтверждаетъ выраженную мысль, что живо еще представленіе о деревѣ, какъ объ обиталищѣ духа. Разсказываютъ, что какъ-то хотѣли перепилить дерево, на которомъ она сидѣла; только что запустили пилу и стали пилить, какъ потекла кровь — и всѣ разбѣжались [1]).

---

[1]) Weckenstedt, Wendische Sagen etc, 133 и слѣд.

Къ образамъ лѣшихъ слѣдуетъ отнести по моему тѣкъ называемыхъ у Вендовъ *блудниковъ* [1]); они живутъ въ дуплистыхъ ивахъ и представляютъ собою блуждающіе души умершихъ дѣтей. По преданію двое молодцевъ вздумали поджечь иву, чтобы выгнать блудника, не смотря на предупрежденія добрыхъ людей не дѣлать этого. Въ тотъ же годъ они должны были умереть [2]).

Во Владимірской губерніи лѣшаго называютъ еще «дикенькимъ мужичкомъ», подобно тому какъ поляки называютъ его dziki mąz, а нѣмцы wilder Mann.

Если названныя образы мало еще роднятся съ демонами древесными и растительными, выясненными въ предшествующей главѣ, то слѣдующій образъ довольно явственно указываетъ связь лѣсного духа съ другими демонами.

Въ Кіевской и Черниговской губерніяхъ знаютъ *полевиковъ*; о нихъ разсказываютъ, что они ростомъ равны съ хлѣбомъ, растущимъ въ полѣ, а послѣ грома умаляются и дѣлаются такими крохотными, какъ *стерня*, т. е. ростъ ихъ въ то время не превышаетъ остающихся на корню срѣзанныхъ стеблей соломы. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ представленію, по которому демонъ растительный изчезаетъ съ снятіемъ послѣдняго колоса; также точно и лѣсные люди въ Германіи гуляютъ то по верхушкамъ деревьевъ, то по стебелькамъ въ полѣ [3]).

Лѣшій, иначе *лѣшакъ*, *лѣсовикъ*, *лисунъ*, просто *лѣсъ*. Чешскіе lesni mužovî; нѣмецкіе Waldleute, Holzleute, Moosleute. Они живутъ въ лѣсныхъ трущобахъ; съ первыми морозами проваливаются сквозь землю, исчезаютъ на цѣлую зиму; весною опять выскакиваютъ изъ земли. Разставаясь осенью

---

[1]) Тамъ-же, 210.

[2]) Тамъ-же.

[3]) Die wilden Männer sind am vergnügtesten, wenn der Sturmwind tobt, dan gehen sie hoch über die Berge und rütteln an den Wipfeln der Bäume aber sie freuen sich auch, wenn die Aronspflanze gedeihlich emporwächst und wenn sie zwischen den Schathalmen dahergehen können. Mannhardt. Baumcultus, 87—88.

съ лѣсомъ они бѣсятся, ломаютъ съ досады деревья, разгоняютъ пожелтѣвшія листья и всѣхъ звѣрей. Впрочемъ не всѣ и исчезаютъ на зиму.

Физіономія лѣшаго по народнымъ преданіямъ очерчена неопредѣленно: то представляютъ ихъ въ видѣ убѣленнаго старца съ клюкою, то гигантскаго роста человѣка сѣроватаго или пепельнаго цвѣта,—но большею частью ихъ никакъ не рисуютъ а просто вѣрятъ въ ихъ существованіе. Они названы лѣшими потому, что постоянно населяютъ лѣса [1]).

Чаще всего лѣшій является въ образѣ здоровеннаго мужика, но съ сохраненіемъ демонскихъ признаковъ. На немъ бараній полушубокъ, неподпоясанный; глаза у него безъ бровей и рѣсницъ.—Если лѣшій показывается голый, то онъ напоминаетъ общепринятое изображеніе чорта: на головѣ рога, ноги козлиныя, голова и нижняя половина тѣла мохнатая, борода козлиная, на рукахъ длинныя когти.

Въ Олонецкой губерніи разсказываютъ, что у лѣшихъ на головѣ и бородѣ волоса зеленыя [2])

Бѣлоруссы утверждаютъ, что ростъ лѣшаго зависитъ отъ высоты тѣхъ деревьевъ, близъ которыхъ онъ стоитъ или ходитъ. Въ Кіевской и Черниговской губерніяхъ знаютъ *лисуновъ*, которыя представляются великанами сѣроватаго или пепельнаго цвѣта [3]).

Иногда онъ показывается путнику въ видѣ сѣдого старика, въ звѣриной шкурѣ и съ большою клюкою въ рукѣ. Нѣмецкій Schrat изображается дикимъ, косматымъ съ всклокоченными волосами.

Въ Романскихъ сказкахъ Orcus принимается за лѣсного духа и представляется кривымъ, косматымъ и большею частью великаномъ.

Образъ жизни лѣшихъ описывается различно; иные изъ

---

[1]) Журналъ Министерства Внутреннихъ дѣлъ, 1848, XXIII, 13.

[2]) Терещенко, VI, 128.

[3]) Афанасьевъ, Поэт. Воз. Слав. III. 330.

нихъ любятъ жить въ лѣсныхъ трущобахъ одиноко, какъ дикари; другіе же поселяются цѣлыми деревнями, строятъ въ лѣсахъ просторныя дома, со всѣми необходимыми службамн, гдѣ хозяйничаютъ ихъ жены и растутъ ихъ дѣти.

Едва начинаетъ засыпать вечерняя заря, слышится отдаленный стонъ плачущаго ребенка, слышится вздохъ страдальца. Не слѣдуетъ спѣшить опрометчиво на помощь, потому что то стонетъ и плачетъ лѣшій. Иногда по воздуху промчится имя курилка, не ясно произнесенное—тогда оглядываться не слѣдуетъ, не слѣдуетъ и отвѣчать—иначе неминуемая бѣда [1]).

Народныя поговорки приписываютъ имъ необыкновенную силу; «Силенъ какъ лѣсникъ», «съ лѣсовикомъ не справиться».

Эхо раздающееся изъ глубины лѣсной чащи поселяне считаютъ откликомъ лѣшаго и думаютъ, что онъ нарочно отзывается на голосъ человѣка, чтобы заманить его въ трущобы и защекотать на смерть. Этой опасности подвергаются особенно дровосѣки [2]).

По народному повѣрью лѣшій никогда не ходитъ просто, а спереди и сзади всегда сопровождаетъ сильный вѣтеръ и по направленію вѣтра можно судить, куда онъ держитъ путь. Никто не видалъ, чтобы онъ оставилъ гдѣ нибудь слѣдъ своихъ ногъ, хотя бы прошелъ по песку или снѣгу; это потому что онъ вихремъ заметаетъ свой слѣдъ.

Появляясь то здѣсь то тамъ, онъ свищетъ, хохочетъ, хлопаетъ въ ладоши, громко кричитъ на разные голоса; ржетъ какъ лошадь, мычитъ какъ корова, лаетъ и мяукаетъ.

Въ августѣ мѣсяцѣ поселяне караулятъ по ночамъ снопы отъ потѣхи лѣшаго, который раскидываетъ ихъ, подымая вихри.

Стремительные вихри по мнѣнію крестьянъ есть дѣло лѣшаго. Поломанныя бурею въ лѣсахъ деревья обыкновенно приписываются его проказамъ.

---

[1]) Журн. Мин. Внутр. Дѣлъ XXII, 131, 1848.

[2]) Народный бытъ Сѣверовосточ. Россіи, Современникъ, 1856. XI, 39.

Заслыша въ лѣсу таинственные звуки, поляки плюютъ на всѣ четыре стороны, чтобы прогнать отъ себя нечистаго.

Между крестьянами ходитъ много разсказовъ о томъ, какъ лѣшій сбиваетъ съ пути; желая чтобы кто нибудь заплутался и прошлялся въ лѣсу до глубокой ночи, лѣшій съ умысломъ переставляетъ съ одного мѣста на другое дорожные знаки, или самъ превращается точно въ такое дерево, какое служитъ въ лѣсу примѣтою: въ ель, сосну, мохъ, и становится въ сторонѣ отъ настоящей дороги.

Крестьянинъ въ лѣсу ночью не посмѣетъ свиснуть. Этимъ свистомъ онъ боится разбудить спящаго лѣшаго. Проснувшись отъ свиста мужика онъ спѣшитъ откликнуться ему. Если страшный свистъ лѣшаго послышался съ запада, напуганный мужикъ, разумѣется, идетъ въ противную сторону; прошедши версты полторы, въ мертвой тишинѣ ночи, слышитъ около себя этотъ вѣщій оглушающій свистъ; вдосталь уничтоженный, онъ продолжаетъ плутать по лѣсу до тѣхъ поръ, пока не зайдетъ въ мѣсто, совершенно незнакомое ему; тогда достигнувъ цѣли, лѣшій идетъ въ избушку и уже крестьянинъ слышитъ не свистъ, а громкій перекатный хохотъ.

Лѣшіе ведутъ частыя войны съ лѣшими же, живущими не въ нашемъ царствѣ. Они не имѣютъ ни пушекъ, ни ружей и на сраженіяхъ вовсе пороха не употребляютъ, но ломятъ другъ друга столѣтними дубами [1]).

Лѣшіе женятся шумно. На другой день молодые лѣшій и лѣшачиха ходятъ въ баню, и если въ это время случится пройти какому нибудь мужику, то лѣшіе непремѣнно окатятъ его съ головы до ногъ тою водою, которой мылись молодые— этотъ человѣкъ непремѣнно заразится поганой болѣзнью [2]).

Когда лѣшій идетъ дозоромъ по своимъ владѣніямъ, то при его приближеніи шумитъ лѣсъ и кругомъ трещатъ деревья. По ночамъ онъ приходитъ спать въ какой нибудь ста-

---

[1]) Тамъ-же, 38.

[2]) Тамъ-же.

нокъ и проснувшись по утру назначаетъ мѣсто будущаго своего ночлега. Если избранную имъ лѣсную избушку займетъ запоздавшій путникъ или охотникъ, лѣшій старается его выпроводить: то вихремъ пронесется надъ избушкой и пошатаетъ ея кровлю, то распахнетъ дверь, то тряхнетъ ближайшими деревьями и поднимаетъ такой шумъ, какого бѣдному промышленнику и не слыхивать бы вѣкомъ. Если мужикъ струситъ до такой степени, что даже не въ состояніи будетъ убѣжать изъ этой проклятой избы — тогда лѣшій счастливъ; вдоволь натѣшившись надъ мужикомъ и видя желанія свои выгнать его изъ избы не сбывшимися, отправляется раздосадованный на другой ночлегъ. Если же болѣе смѣлый озорникъ захочетъ во что бы ни стало оставить нечистую избушку, онъ или заблудится или утонетъ [1]).

У Маннгардта, съ свойственнымъ ему только знаніемъ дѣла, подробно изслѣдованы образы лѣсныхъ духовъ въ главѣ «Waldgeister und ihre Sippe» и «Die wilden Leute der antiken Welt». Считаю поэтому лишнимъ останавливаться подробно еще разъ; образъ нашего лѣшаго я старался дополнить нѣкоторыми чертами, такъ какъ Маннгардъ подъ руками имѣлъ лишь Афанасьева. Изъ сопоставленія разнообразнѣйшихъ формъ нужно сдѣлать заключеніе, что всѣ отличаются одними и тѣми-же основными свойствами:

1) То великаны, то карлики они большею частью человѣкоподобны, хотя способны принимать различныя свойства животныхъ и растеній; отмѣтимъ gente salvatica въ окрестностяхъ Мантуа — на половину человѣкъ, на половину звѣрь съ хвостомъ; похищають людей и съѣдаютъ (Bl. 113); вспомнимъ и образъ лѣшаго, представляемаго то съ козлиными рогами, то съ козлиными ушами или ногами; пальцысъ длиными когтями; есть Діалы (соотвѣтствующіе вполнѣ saligen Fräulein) съ козлиными ногами [2]).

---

[1]) Очеркъ Демонологіи крестьянъ Шенкурск. уѣзда. „Отечеств. Зап“. 1846, IV, 143.

[2]) Къ мужику присосѣдилась Діала и стала помогать ему въ то время, какъ онъ накладывалъ на возъ сѣно. Онъ испугался, когда увидѣлъ ея

Скандинавская Skogsnufva одѣта въ звѣриной шкурѣ; имѣетъ коровій хвостъ (настоящій ея образъ: старая баба въ звѣриной шкурѣ, съ распущенными волосами, длиными грудями, закинутыми за спину). Лѣсныя жены въ Даніи превращаются въ корову. Шведскій Skougmann сидитъ на деревѣ въ образѣ совы. Литовскій Mahjas Kungs представляется въ образѣ птицы.

2) Черты которыми изображаются лѣсные духи заимствованы отъ свойствъ деревьевъ. Тѣло покрыто мохомъ, одежда зеленая [1]). Спина у нихъ въ видѣ выдолбленнаго дерева [2]).

козлиныя ноги, думая, что имѣетъ дѣло съ діаволомъ. Діала спрашиваетъ о его имени; онъ отвѣчаетъ: „я самъ“ (eug suess). Когда возъ былъ наполненъ, мужикъ ударилъ ее въ животъ желѣзными вилами и убѣжалъ. Собралось множество Діалъ и спрашиваютъ, кто это сдѣлалъ. Умирая, она отвѣчала „я сама“. Тѣ ей вторятъ: „а сама сдѣлала, сама и вкушай“ (chi suess fa, suess giauda). По поводу этого альпійскаго сказанія припоминаетъ Мангардъ сказаніе о Полифемѣ, который имѣетъ, по его мнѣнію, сходство даже съ лѣшимъ, у котораго тоже бываетъ одинъ глазъ. Основа въ одномъ и другомъ, думаю, различна,—и одна общая черта не должна бы вести къ сближенію разнородныхъ явленій такого ученаго и осторожнаго изслѣдователя. Изъ ряда сказаній, приводимыхъ В. Гриммомъ въ доказательство самостоятельности возникновеній преданій о существахъ, напоминающихъ Полифема, я бы въ нашъ кругъ лѣсныхъ духовъ ввелъ только одно, отмѣченное на стр. 24 его статьи Die Sage von Polyphem (оттискъ изъ Записокъ Akad. d. Wiss. 1857 г.), въ которомъ „ein Holzhauer giebt sich dem Waldgeist gegenüber den Namen Selb“.

[1]) *Moosleute:* съ лицомъ, покрытымъ мохомъ. *Waldfänken:* голова обвита листьями. Дикіе *люди въ Гессенъ* (Wildleute): одежда зеленая. *Nörgele:* зеленый кафтанъ и мохъ. *Fangen:* одежда изъ древесной коры. Дикій мужъ (Wilder Man) въ Тиролѣ: видъ сосны, покрытой мохомъ. Skogsnafwa: превращается въ дерево. Лѣшій: волосы зеленаго цвѣта. Dames Vertes—въ зеленой одеждѣ.

[2]) Die Wildfrauen in Steiermark sind verwunschene Menschen welche von der Rückseite hohl oder muldenartig gestaltet sein sollen. Образъ Frau Hold вѣроятно заимствованъ отъ этой дикой жены. „Frau Hold were von vorn her wie ein fein Weibmensch, aber hinden her wie ein holer Baum von rohen Rinden. Съ этимъ стоитъ въ связи представленіе объ Эльфахъ, имѣющихъ также спину въ видѣ выдолбленнаго дерева. Въ Даніи дикія жены имѣютъ такую же спину (Ellefruer). Мать съ ребенкомъ отправились какъ то въ лѣсъ; ребенокъ увидѣлъ большую женщину, курившую табакъ. —Что это такое?—„оставь ее“, отвѣтила мать. Женщина поворотила спину—

Распущенные волосы напоминаютъ листву деревьевъ [1]).

Лѣсные духи переходятъ въ демоновъ растительности какъ только формою своею становятся негодными для функціи, такъ сказать, могучихъ демоновъ лѣса [2]). Къ общимъ свойствамъ слѣдуетъ отнести похищеніе лѣсными духами дѣтей [3]).

---

und zeugte einen hohlen Rücken. Тоже и въ скандинавской skogsfru... Sie lachte aus vollem Halse, so dass es im Walde krachend wiederhallte und verschwand zwischen den Felsen; im verschwinden sah er (юноша) den ausgehölten Rücken und langen Schwanz". Zeitschrift f. Deut. Myth. I, 274.

[1]) Das Holzfräulein hat lange gelbe Haare. Въ Гессенѣ лѣсныя жены имѣютъ lange Haare und anfgelöst, при зеленомъ одѣяніи (Wolf, Hessische Sagen 53). Seelige Fräulein въ Тиролѣ имѣютъ чудные длинные волосы, до самой земли. „Die Zwergin hat aber so lange Haare, dass sie aus dem Bett herausgehangen und bis auf die Erde gereicht haben, als sie dass gesehen, hat sie dieselben behutsam anfgenommen und in das Bett gelegt. Во всѣхъ однородныхъ сказаніяхъ преимущественно придается значеніе длиннымъ волосамъ. „O behüte Gott deine schönen Haare (у Panzer'а; подробности у Куна. Sagen aus Westfal. I, 160; сравн. Grimm, Deutsche Sagen, № 70—видоизмѣненіе сказаній. Еще у Куна, 246, 282). Такими же волосами отличаются дикіе люди въ кельтійскихъ сказаніяхъ — мужскіе и женскіе образы въ одинаковой степени. Наши русалки, которыхъ я отношу къ лѣснымъ духамъ—также отличаются длинными волосами, часто зеленаго цвѣта. У негровъ даже есть лѣсные духи, страшные для путника, которымъ народная фантазія придаетъ длинные распущенные волосы зеленаго цвѣта.

[2]) Жизнь Moosweiblein связана съ жизнью дерева. Она умираетъ, если снять кору древесную. При сближеніи съ людьми онѣ говорятъ: „Schäl' keinen Baum" или „Reisse nicht aus einem Baum" (Panzer. Beiträge, II, 161, 260. Маннгартъ приводитъ наставленіе, какое даютъ лѣсныя жены, имѣющія цѣлью самосохраненіе Baumcultus, 75. Scrätlein, преслѣдуемая чортомъ, прячется въ дерево. Лѣсные духи спасаются отъ ударовъ топора лѣсника тѣмъ, что садятся временно на пень. Лѣсные духи нисходятъ къ растительнымъ (т. е. смѣшиваются) весьма часто. Fanggen'ы и Fänken'ы называются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (въ Тиролѣ) лиліями—Thalgilgen. (Alpenburg, 33, разсказъ „Die Thalgilgen und der Duxer Riese"). Рѣзко сказывается это въ обычаяхъ, какъ увидимъ ниже; пока нѣсколько примѣровъ. Въ Пфальцѣ при посѣвѣ льна бросаютъ нѣсколько зеренъ для Holzfräulein. Въ другихъ мѣстахъ тоже дѣлаютъ при жатвѣ. Въ полѣ оставляютъ для нея нѣсколько колосьевъ. Нашъ лѣшій въ полѣ принимаетъ размѣры высоты травы. Въ Кіевѣ и Черниговѣ лѣшіе часто замѣняются полевиками. Тоже самое и Les dames vertes. Вспомнимъ валахскую *Muma padura* (лѣсная мать) является иногда въ видѣ растенія. Иногда прячутся въ хлѣбѣ. Въ Чехіи diwoky ženy питаются корнемъ sladyčka (Vernalcken Mythen und Bräuche, 247).

[3]) Еще Гриммъ отмѣтилъ эту общую черту. Похищенныя дѣти назы-

Сравнивая лѣсныхъ духовъ съ демонами растительности, названными выше, нельзя не видѣть родства, доходящаго иногда до тождества. Мнѣ непонятно поэтому, какимъ образомъ Маннгардтъ относя къ лѣснымъ духамъ и кентавровъ, въ тоже время смотритъ на нихъ какъ на олицетворенія вѣтра, а Кунъ и Шварцъ, а за ними Афанасьевъ, ставятъ ихъ вровень съ облачными демонами. Въ виду вѣрованій, отмѣченныхъ мною въ предшествующихъ главахъ, и въ виду данныхъ, которыя представятся намъ тутъ-же, я полагаю, что возрѣнія названныхъ ученыхъ нуждаются въ другихъ подтвержденіяхъ. Соображенія состоятъ въ слѣдующемъ:

ваются cambiones; древнѣнѣм. wihselinga; нѣмецк, Wechselbälge; шведское bytingar; датское bittinger; въ нѣмецк. называются еще Kielkröpfe, Dickköpfe. Нѣсколько сказаній о похищеніяхъ помѣщены въ Deutsche Sagen, № 81, 82, 87—90. Такъ какъ обыкновенно лѣсные духи не женаты, жены не замужемъ, то родъ свой поддерживаютъ именно похищеніемъ. Grimm Myth. 437. Кстати замѣтимъ, что въ Чехіи отбираютъ дѣтей при посредствѣ корня sladycka (Vernaleken: Mythen und Gebräuche, 348. Срав. Kuhn Nord. Sagen, № 36, Grimm, Deutsche Sagen, №. 87). Въ Тиролѣ Fanggen похищаютъ ихъ своеобразно втягивая въ носъ (у Alpenburg'a Myth. и Sagen Tirols. „Wenn sie kleine Buben zu fassen bekam, so schnupfte sie dieselben in die Nase, wie Doppelmops oder Saint Omer. Извѣстны еще Fangg'и, подъ названіемъ Stuzs-Mutza: она haust im Banwalde und setzt das Geschäft der Alten, kinder zu stehlen, fleissig fort (тамъ-же, 67). На Руси преданіе о похищеніи дѣтей и подмѣнѣ связывается съ лѣшими. Наши лѣсовики воруютъ некрещеныхъ дѣтей (какъ нѣмецкій Erlkönig), и относятъ въ лѣсъ. Отцы и матери пуще всего остерегаются, чтобы не обмолвиться въ сердцахъ и не сказать своему сыну или дочери: лѣшій бы тя унесъ. Слова эти вылетая изъ устъ родителей обладаютъ пагубною силою; дѣти забираются лѣсовиками и поступаютъ къ нимъ въ кабалу.

Лѣшій подмѣняетъ также дѣтей своими. Обмѣненный, когда прійдетъ въ возрастъ, непремѣнно сдѣлается страшнымъ колдуномъ и губителемъ христіанскихъ душъ. Онъ не будетъ уважать никакихъ кровныхъ узъ и рѣшится даже на отцеубійство. Онъ мало живетъ дома и никогда не сказываетъ гдѣ былъ, куда ѣздилъ (Соврем. 1856, XI, 31. Народный бытъ Сѣвернаго края). Взамѣнъ похищеннаго младенца лѣшіе кладутъ въ колыбель связку соломы или полѣно, превращая то или другое въ живого ребенка. Тоже дѣлаютъ наши русалки. Въ Чехіи крадутъ дѣтей divy ženy (Vernaleken, 249). Здѣсь помѣщенъ цѣлый разсказъ о подобномъ похищеніи.— Данныхъ множество разбросано у Wernaleken'а, у Альпенбурга, въ сборникахъ Гримма.

Кунъ ставитъ облачныхъ демоновъ на одну линію съ Гандарвами. Посредствующимъ звеномъ служатъ для него кентавры, которые по его мнѣнію представляютъ собою то же, что гендарвы. Не станетъ утверждать Кунъ, что родство двухъ словъ Gandharva и Kentauros доказано; препятствіемъ прежде всего являются законы звуковые; ближайшимъ образомъ замѣченная самимъ Куномъ трудность перехода санскритскаго g—dh въ греч. κ—τ въ первой части слова. Хотя трудность эту Кунъ старается устранить приведеніемъ нѣкоторыхъ случаевъ перехода санскритскаго media въ tenuis (adha вм. atha: kadha вм. katha, и на оборотъ, mâthova вм. mâdhova) и ссылкою на возможность соотвѣтствія такого перевода въ греческомъ (—pat—i=παϑ (πᾶσχω) badh (vadh со значеніемъ убивать, мучить), все же эти случаи представляютъ больше исключенія, чѣмъ законъ, и самъ Кунъ говоритъ, что «alle diese Fälle werden es unzweifelhaft machen dass eine Gleichstellung von Gandharva и Kentauros möglich sei» [1]. Трудность представляетъ и вторая часть.—Давно Поттъ считаетъ сопоставленія сомнительнымъ, «unterliegt abseiten der Namen noch grossem Bedenken» [2], а Фикъ прямо говоритъ: «ist abzuweisen, weil den Lautregeln widersprechend» [3]. Правда, Эбель [4] сближеніе этихъ словъ оправдываетъ тѣмъ, что, во-первыхъ, въ κένταυρος не усматривается народной этимологіи, такъ какъ грекъ сознавалъ еще внутреннее значеніе, лежащее въ основаніи названія для лошади, а во-вторыхъ тѣмъ, что по его мнѣнію переходъ придыхательныхъ возможенъ, и что gandhayê можетъ перейти въ κεντέω,—но доказательствъ не приводитъ.

Разсматривая сближеніе Кентавровъ съ Гандарвами со сто-

---

[1]) Zeitschrift f. Vergl Sprach. I, 515.

[2]) Zeitsch. f. Verg. Sprach. VII, 88.

[3]) Die Ehemalige Spracheinheit, 153.

[4]) Zeitsch. f. Vergl. Sprach. V, 392. Шварцъ принимаетъ сближеніе за доказанное, Ursprung d. Myth., стр. 10. „Wie sie Kuhn zu Tage gefördert“.

роны содержанія, рѣзче еще обозначится все различіе образовъ по основнымъ свойствамъ. Во всякомъ случаѣ нужно будетъ признать, что не солнечные миѳы лежатъ въ основаніи Кентавровъ.

Трудно не принять толкованія Куна, по которому Gandharva, употребленная въ Ведахъ въ значеніи солнечнаго огня (или свѣта молніи) спрятаннаго за облаками, сталъ обозначать въ развитіи своемъ охранителей Сомы (такъ какъ Ведаическія пѣсни знаютъ Сому двоякаго рода: земную и небесную—послѣдній составляетъ напитокъ Индры—amrta, тогда какъ земная добывается изъ растенія). Въ Ведахъ часто упоминаются Гандарвы, стерегущіе Сому [1]). Вполнѣ естественно, что изъ представленія объ одномъ Гандарвѣ могло развиться представленіе о сонмѣ гандарвовъ, и въ качествѣ охранителей могли въ народномъ воображеніи принять тѣ свойства, какими отличаются. Что въ нихъ основного, существеннаго? Кунъ не выдѣляетъ этихъ свойствъ основныхъ; но нужно думать, что тѣ, которые спорадически являются то въ одной, то въ другой пѣснѣ—не существенны; напр., ихъ сходство съ образомъ коня, полуконь-получеловѣкъ; связь ихъ съ кинарами; ихъ похотливость; хотя послѣднему свойству Кунъ придаетъ особенное значеніе, конечно, желая обосновать связь Гандарвовъ съ Аспарасами. — Существеннымъ признакомъ Гандарва въ основномъ значеніи слѣдуетъ считать по моему тотъ, который роднитъ его съ Агни, тогда и образъ Гандарва, какъ скрытаго солнца, довольно понятенъ.. Что касается внѣшней стороны Гандарва, то судя по мѣстамъ, приводимымъ Куномъ, наиболѣе рѣзко обозначеннымъ представится образъ воинственныхъ, грозныхъ, сильныхъ сподвижниковъ Индры.

Что же представляютъ собою Кентавры? Не входя въ подробности генеалогическія, замѣчу однако, въ противень Куну [2]), что развитіе Гандавровъ отъ одного Гандарва ничего

---

[1]) Zeitschrift für Vergl. Sprachwis. I, 524.

[2]) Тамъ же, 534.

аналогичнаго съ развитіемъ кентавровъ отъ Хирона не обнаруживается, и главнымъ образомъ потому, что основные черты Гандарва и Гандарвовъ одни и тѣ же, при всѣхъ наслоеніяхъ. образовавшихся позже, тогда какъ Хиронъ съ Кентаврами въ основаніи ничего общаго не имѣютъ. Правда, Хиронъ представляется въ греческой миѳологіи старѣйшимъ Кентавромъ, онъ предводитель Кентавровъ, онъ полуконь-получеловѣкъ (διφυης), какъ и Кентавры, но Хиронъ мудръ и справедливъ, сострадателенъ и милосерденъ, другъ боговъ и героевъ,—(и умеръ онъ во имя спасенія Прометея) [1], тогда какъ прочіе Кентавры—ϑῆρες, страшно похотливы, борятся съ дикими звѣрями, необузданны и дики [2]). Нелегко опредѣлить первоначальный образъ Кентавровъ, но нужно пока думать, что Мангардтъ правъ, утверждая. что по второстепеннымъ признакамъ, общимъ Кентаврамъ и Гандарвамъ, невозможно дѣлать отожествленія однихъ и другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если Гендарвы—скрытое солнце—то что же солнечнаго представляютъ Кентавры? Если одни и другіе похотливы, жадны къ вину; если и тѣ и другія собираютъ цѣлебныя травы, если и тѣ и другія изображаются покрытыми шерстью на подобіе собакъ и обезьянъ (the Gandhervas,a class of Gods who are described as hairy, like dogs and monkeys) [3]), то все это черты, которыя поглащаются главнымъ свойствомъ, различнымъ въ обоихъ образахъ. Если присоединить къ этому и то обстоятельство, что подобныя черты не чужды лѣснымъ духамъ, у которыхъ совершенно отсутствуютъ и намеки на отношенія къ солнцу — то мнѣніе Куна окажется скорѣе апріорнымъ. Болѣе силы, повидимому, въ томъ доводѣ, что Кентавръ по греческому сказанію родился отъ Nephele и преступнаго насилія надъ нею Иксіона (τοῦ δὲ Ἰξιονα ϑεασάμενον ἐφορμῆσαι

[1]) Вѣроятно позднѣйшая черта—и для приверженцевъ теоріи Куна могла бы служить лишнимъ доказательствомъ тождества съ Гандарвами: Хиронъ замѣняетъ Прометея—очевидно связь съ огнемъ и т. д.

[2]) Preller, Griech, Myth. II, 17.

[3]) Muir. Origin. Sanskrit Tekts, 2-е изд. V, 309.

και παρακλιϑῆναι). Важнымъ является здѣсь то обстоятельство, что Иксіонъ (судя по тому, что онъ Зевсомъ былъ привязанъ къ вѣчно вертящемуся колесу) если не замѣняетъ собою солнце, то имѣетъ къ нему близкое отношеніе; что Хиронъ, по другому сказанію, рожденъ отъ Кропоса, отца боговъ. На это я могу отвѣтить однимъ: нельзя упустить изъ виду, что Кентавръ рождается въ образѣ дикаго (ἄγριος) и чудеснаго (τερατώδης) парня—а это ясно говоритъ въ пользу того, что весь миѳъ относится къ позднѣйшей порѣ антропоморфизма. Произошло такимъ образомъ смѣшеніе съ другими однородными миѳами, и связь съ солнцемъ прервана, или что тоже возстановлена. Что родителемъ Хирона оказывается Кроносъ — легко, мнѣ кажется, объяснить тѣмъ; что Хиронъ, какъ и другіе родоначальники, ироисходитъ непосредственно отъ Бога-отца.

Думаю, на долю Кентавровъ окажется послѣ сказаннаго ничего такого, что можетъ ихъ роднить съ Gandharv'ами, т. е. съ солнцемъ, а между тѣмъ на этомъ строится ближайшій выводъ, что и тѣ и другіе облачные демоны, а въ связи съ этимъ создается учеными цѣлая система объясненій обычаевъ.

Я не безъ основанія обращаю особенное вниманіе на этотъ пунктъ. Думаю, что не безрезультатно мое замѣчаніе въ одномъ отношеніи: обнаружилось что пошатывается еще одинъ столбъ, на которомъ Кунъ и послѣдователи строятъ выводы; его нужно подправить или поставить новый.

Къ миѳическимъ образамъ, въ которыхъ народное творчество воплотило представленіе о лѣсныхъ духахъ слѣдуетъ, по моему мнѣнію, отнести и Соловья разбойника, какъ это не покажется страннымъ въ виду мнѣній о немъ высказанныхъ въ нашей литературѣ. Рѣзко противуположныхъ мнѣній два— по одному, защитникомъ котораго являегся Афанасьевъ и Ор. Миллеръ, въ Соловьѣ разбойникѣ надо видѣть «исполинскую птицу, затемняющую все небо, въ образѣ которой фантазія воплотила неудержимо несущійся буйный вихрь, который, нагоняя на небо черныя тучи потемняетъ солнечный свѣтъ,

волнуетъ моря и съ корнемъ вырываетъ столѣтнія деревья» эти ученые сопоставляютъ Соловья разбойника съ бурными птицами въ индійскомъ эпосѣ. Останавливаться долго на этомъ мнѣніи, я полагаю, незачѣмъ. Проф. Миллеръ едва-ли станетъ утверждать, что птичій образъ Соловья доказанъ. Крыло, какъ признакъ Соловья, попадаетъ совершенно случайно въ одномъ пересказѣ и совершенно незамѣтенъ въ ряду другихъ, ничего общаго съ признаками или свойствами птицъ не имѣющихъ; а между тѣмъ признакомъ этимъ г. Миллеръ пользуется какъ доказательствомъ. Что Соловей сидитъ на «гнѣздѣ» не доказываетъ его птичьей природы, какъ потому, что какъ и самъ г. Миллеръ замѣчаетъ, гнѣздо употребляется и въ примѣненіи къ человѣческому быту, такъ и потому, что въ «гнѣздѣ» сидятъ и жена и дѣти Соловья, которыя имѣютъ образъ во всѣхъ отношеніяхъ человѣческій — они въ нѣкоторыхъ пересказахъ (Гильфердинга) въ подзорную трубу высматриваютъ батюшку. Доводъ, что о соловьиномъ гнѣздѣ говорится, что оно *свито*— не доводъ; потому что о гнѣздѣ не говорятъ иначе, какъ именно такимъ образомъ.

Если Соловей разбойникъ вовсе не птица, въ чсмъ убѣдиться не трудно, то само собою подаютъ доводы, въ силу которыхъ г. Миллеръ хочетъ видѣть въ Соловьѣ разбойникѣ «исполинскую птицу, затемняющую все небо, въ образѣ которой (по словамъ Афанасьева) фантазія воплотила тотъ неудержимо несущійся буйный вихрь, который, нагоняя на небо черныя тучи, потемняетъ солнечный свѣтъ, волнуетъ моря и съ корнемъ вырываетъ столѣтнія деревья». Не смотря на то, что «Соловей оказывается способнымъ не только на свистъ, но и на ревъ», «пагубныя дѣйствія котораго оказываются на землѣ» мнѣ кажется, что вслѣдствіе этого, (а еще болѣе потому, что Соловей—духъ древесный, лѣсной, лѣшій) не имѣютъ значенія сопоставленія ни съ великаномъ Hraesvelgr, ни съ Тіасси, ни съ бурными птицами въ индійскомъ эпосѣ. Нѣтъ никакой нужды дѣлать отожествленія разнороднѣйшихъ явленій по *одному* сходственному и то случайно сходственномупр изнаку.

Случайно очутилось крыло у Соловья разбойника (крыло значитъ и бокъ) и одно слово ввело въ заблужденіе изслѣдователя; солнечный миѳъ привлеченъ и сюда: Соловей разбойникъ— туча застилаетъ дорогу государю солнцу, а богъ громовникъ— Илья обороняетъ солнечное божество [1]).

Другое мнѣніе принадлежитъ ак. Ягичу [2]). Оно принято и проф. Веселовскимъ [3]).

Г. Ягичъ усматривая въ Соловьѣ-разбойникѣ богатыря, сближаетъ его съ Соломономъ. Указавъ несостоятельность существующихъ воззрѣній на Соловья - разбойника, онъ вполнѣ научно приступаетъ къ анализу свойствъ Соловья, стараясь выдѣлить черты основныя, древнѣйшія отъ наслоеній позднѣйшихъ. Къ первымъ онъ относитъ главнымъ образомъ обнаруженіе его богатырскихъ качествъ; онъ видитъ въ немъ врага, противника героямъ Владимірова цикла богатырей; далѣе Соловей представляется ему въ образѣ человѣка и отца семейства. Чертами второстепенными г. Ягичъ считаетъ изображеніе Соловья птицею, его свистъ и пребываніе его на деревѣ.

Подтвержденіе своей мысли, что Соловей—богатырь старшій, г. Ягичъ усматриваетъ въ стихѣ былины объ Аникіѣ Воинѣ [4]).

Былъ на землѣ богатырь Соловей,

Пересматривая различные варіатны, мы замѣчаемъ, что упоминаніе о Соловьѣ въ данной былинѣ стоитъ одинаково совершенно. Я считаю его случайнымъ, употреблено оно скорѣе всего для созвучія съ предшествующимъ стихомъ. Не могла былина не приводить его каждый разъ, еслибы въ сознаніи народномъ жило представленіе о Соловьѣ, какъ о богатырѣ. Нельзя не замѣтить, сверхъ того, что былина объ Аникіѣ-воинѣ формаціи познѣйшей, создана подъ вліяніемъ книжнымъ, окрашена она краскою направленія духовно-аскетическаго. Не мудрено, что къ тому времени могло изъ народной памяти

---

[1]) Илья Муромецъ, 275.

[2]) Zeitschrift für Slawische Philologie. I, 118—125.

[3]) Галаховъ. Исторія Русск. Словесности. II изданіе.

[4]) Кирѣевскій. IV, 122.

изгладиться отчетливое представленіе о богатыряхъ вообще; произошло смѣшеніе именъ, и Соловей принялъ на мгновеніе, такъ сказать, характеръ богатыря.

Я не согласенъ и съ дальнѣйшимъ выводомъ г. Ягича, по которому Соловей, какъ богатырь старшій выступаетъ противникомъ κατ᾽ ἐξοχὴν Ильи, какъ представителя младшихъ богатырей. Во всѣхъ былинахъ Илья выходитъ на Соловья, не зная даже того, что онъ съ нимъ встрѣтится; каждый разъ мужики говорятъ, что не проѣхать ему такой то дороги, потому что на дубѣ (на трехъ, на шести, на семи, на двѣнадцати) засѣлъ Соловей. Илью не страшитъ это обстоятельство въ виду конечной цѣли поѣздки. Соловей на пути его только препятствіе, никакъ не цѣль; а препятствіе Илья устраняетъ. Изъ былинъ до очевидности ясно, что часто ѣзжалъ Илья лѣсомъ, а на Соловья и не обращалъ вниманія, въ такихъ случаяхъ онъ ему даже помѣхою не былъ.

Характерно при этомъ, какими словами Илья пріободриваетъ коня.

Ахъ ты волчья сыть, медвѣжья выть
Что же ты ноньче да подтыкаешься,
Что-ль ты не бывалъ въ темномъ лѣсу,
Не слыхалъ ты да Соловьинаго посвисту,
Не слыхалъ ты да звѣринаго покрику [1]).

Илья ѣзжалъ по лѣсамъ, знакомъ былъ и съ «свистомъ Соловьинымъ» и съ «покрикомъ звѣринымъ». Иначе говоря не чуждо было Ильѣ вѣрованіе въ существованіе «лѣшаго» этого.

Что «свистъ» созданъ народнымъ творчествомъ благодаря слову «Соловей», какъ полагаетъ г. Ягичъ, конечно имѣетъ за собою основаніе въ фактѣ, что вліяніе, какое производитъ на мысль языкъ, сильно, но какъ же быть намъ, когда Соловей вовсе не исключительно свиститъ?

1) Засвисталъ Соловей по соловьиному,
А въ другой *зашипѣлъ* разбойникъ, по *змѣиному*,
2) *Закричалъ* по звѣриному,

---

[1]) Гильфердингъ. Онежскія былины, стр. 18 и въ другихъ мѣстахъ.

Замызгалъ по собачьему [1]).
3) Все побиваетъ вздохомъ единымъ [2]).
4) Ай закричалъ-то онъ по звѣриному
И свиснулъ по змѣиному [3])
5) Крикнулъ по звѣриному
Свиснулъ по змѣиному [4]).

Свистъ вовсе не преобладаетъ, какъ думаетъ г. Ягичъ.

Противникомъ Ильи Соловей не является и потому, что Илья въ немъ и противудѣйствія не встрѣчаетъ; онъ ни разу не вступаетъ съ нимъ въ бой. Правда Соловей—вражья сила, но не въ смыслѣ богатыря, со свойствами, какія богатырю-противнику приписываются. Онъ, какъ лѣшій, проходу не даетъ ни конному, ни пѣшему. Если въ одной былинѣ у Гильфердинга говорится, что Соловей убилъ сорокъ богатырей, то 40—число обычное и въ такихъ случаяхъ, когда до 40 далеко.

Предложеніе со стороны Владиміра быть Соловью воеводою, объясняемое г. Ягичемъ тѣмъ, что это богатырь старшаго поколѣнія, я объясняю скорѣе тѣмъ, что Владиміръ, изображаемый въ народномъ эпосѣ вообще съ характеромъ трусливаго князя, хочетъ и въ данномъ случаѣ умилостивить Соловья, какъ умилостивляются лѣшіе (смотри ниже). И въ самомъ дѣлѣ, когда отъ свиста

Всѣ заходили окаракою
А князь-то Владиміръ онъ со стула палъ,
А три часа онъ князь да безъ души лежалъ;

и князь вслѣдъ затѣмъ, когда пробуждается, предлагаетъ Соловью:

Положу я тебя въ Кіевъ градъ да воеводою [5])

то Соловей отвѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ

Всѣ будутъ въ Кіевѣ отъ меня вояти [6]) (выть),

---

[1]) Рибниковъ. I, 48.
[2]) Рыбниковъ. II, 329.
[3]) Гильфердингъ, 300.
[4]) Тамъ-же, 622.
[5]) Гильфердингъ, 303.
[6]) Тамъ-же, 304.

А сердце мое есть разбойницко.

Когда Владиміръ сулитъ ему въ замѣнъ

А положу я тебя въ монастырь строителемъ,

очевидно опасаясь новыхъ свистовъ и покриковъ, Соловей заявляетъ, что

Я монастырю разоритель вѣдь —

и только тутъ Илья Муромецъ, какъ защитникъ монастырей, убиваетъ Соловья.

Владиміръ князь взмаливаетъ Илью унять Соловья передъ тѣмъ, какъ Илья убиваетъ Соловья — и эта просьба вполнѣ соотвѣтствуетъ мѣсту въ другихъ варіантахъ, по которому князь сулитъ воеводу или строителя — смыслъ одинъ: князь хочетъ освободиться отъ Соловья.

Ужъ засвисталъ тутъ и т. д.
. . . .
Какъ во томъ во царствѣ во Кіевѣ
Ужъ всѣ околенки да поразсыпались.
Ужъ говоритъ тутъ Владиміръ Стольно-Кіевскій
Ай же ты старый козакъ, Илья Муромецъ
Ты уйми-тко Соловья свистать разбойника [1]) и т. д.

и Илья убиваетъ Соловья.

Этотъ доводъ г. Ягича оказывается такимъ образомъ не неопровержимымъ.

Въ противень г. Ягичу я думаю, далѣе, что пребываніе Соловья имѣетъ мѣсто почти исключительно на деревьяхъ, на дубѣ, на трехъ, на шести, на семи, на двѣнадцати. Это доказываютъ всѣ варіанты.

На основаніи Рыбниковской былины [2]), у Соловья обстанова богатая, роскошная даже. Не думаю, чтобы это служило характернымъ признакомъ, потому, главнымъ образомъ, что въ большинствѣ случаевъ говорится только о гнѣздѣ Соловьиномъ; а гнѣздо, въ свою очередь, или въ лѣсу, или въ полѣ. Убивши Соловья

---

[1]) Тамъ-же, 1003.
[2]) II, 332.

Енъ (Илья) повезъ по славну по чисту́ полю
Мимо гнѣздышка повезъ да Соловьиное [1]).
Или: Привязавъ Илья Муромецъ Соловья ко стремени
Поѣхалъ къ подворью Соловьиному,
Выѣхалъ на Соловьиное поле, на широкое [2]).
Или: Ужъ онъ (Илья) ѣдетъ то мимо Соловьитое гнѣздышко
Ужъ сидитъ-ли тутъ (Соловей) на трехъ дубахъ [3]),

и все въ такомъ же родѣ.

Дѣлать сближенія съ богатыремъ, на основаніи указанныхъ выше г. Ягичемъ признаковъ Соловья, а черезъ это и съ Соломономъ на основаніи еще того, что и Соловей мудръ (хитеръ), потому что совѣтуетъ семьѣ своей дать богатый выкупъ и что проситъ вина, прежде чѣмъ свиснуть—мнѣ кажется рискованнымъ. Умъ Соломона стоялъ бы въ такомъ случаѣ на очень низкомъ уровнѣ. Признакъ строителя, мы видѣли, вовсе не свойственъ Соловью, а потому нѣтъ основанія, на которомъ можно было бы сдѣлать сближеніе съ Соломономъ. Наконецъ, названіе Соловья Брахмановичемъ, указывающее будто на Индію, гдѣ былъ и Соломонъ, далеко не постоянное. Смѣшеніе въ именахъ бываетъ еще большее. По моему мнѣнію Соловей Разбойникъ—образъ лѣшаго, лѣсного духа, вотъ по какимъ соображеніямъ.

Въ большинствѣ случаевъ Илья встрѣчается съ Соловьемъ въ «темныхъ лѣсахъ»—это «поселье Соловьиное»,—такъ и лѣшій (какъ лѣшій играетъ роль «полевика», демона растительнаго, такъ и Соловей является иногда въ «поляхъ»). Каждый разъ Илья проситъ мужиковъ

Ай покажите мнѣ дорожку прямоѣзжую,
Прямоѣзжую дорожку, прямохожую,
А и чрезъ темныя лѣса, да тыя Брынскія [4]),

а мужики говорятъ ему (иногда и безъ просьбы Ильи).

А не проѣхать ти дорожкой прямоѣзжею
А зарослася тутъ дорожка темнымъ лѣсомъ,—

---

[1]) Гильфердингъ, 441.
[2]) Тамъ-же, 622.
[3]) Тамъ-же, 1001.
[4]) Тамъ-же, 299.

гдѣ находится Соловей Разбойникъ, залегшій дорогу. Какъ и лѣшій, онъ проходу не даетъ. Вся обстановка таже, что у лѣшаго. Какъ у него, такъ и у Соловья по близости рѣчка-

А у той вѣдь у Грязи да у Черныя,
А у той ли у рѣчки у Черниговской.

Въ иныхъ случаяхъ Смородина [1]) или Черная рѣчка [2]).

Дорога непремѣнно *заколодѣло*, задубровѣло.

Отъ посвиста всегда «темныя лѣса къ сырой землѣ приклоняются

То всѣ травушки, муравушки уплетаются
Всѣ лазуревы цвѣточки отсыпаются
Темны лѣсушки къ земли вси преклоняются
А что есть людей—всѣ мертвы лежатъ“.

Всѣ эти черты цѣликомъ перенесены отъ лѣшаго, въ чемъ убѣдиться не трудно, сопоставляя ихъ съ тѣми, которыя выставлены выше. Далѣе Соловей, какъ я сказалъ, каждый разъ, когда ѣдетъ по лѣсу Илья, сидитъ на дубу (количество безразлично),—какъ и лѣшій, который на деревьяхъ качается. Какъ лѣшій принимаетъ самый разнообразный видъ, становясь вслѣдствіе этого въ родство съ демонами растительными вообще, такъ и Соловей разбойникъ является то съ покрикомъ, то съ звяканьемъ, то съ шипѣніемъ, то со свистомъ, то съ ревомъ.

Какъ лѣшаго умилостивляютъ, такъ умилостивляетъ, какъ мы видѣли, Соловья и Владиміръ.

Возраженіе я могу встрѣтить въ одномъ отношеніи: Соловей называется иногда богатыремъ и не въ былинахъ. Соловей-разбойникъ представленъ въ народныхъ картинкахъ на конѣ, въ одеждѣ древняго русскаго воина, въ шапкѣ, отороченной мѣхомъ, и съ копьемъ въ рукѣ. По бокамъ листовой картинки, въ двухъ клеймахъ надписи: «Соловей-разбойникъ, славный богатырь» [3]). Но вѣдь на другой картинкѣ Илья и Соловей изображены на коняхъ во французскихъ костюмахъ XVIII в., въ длинныхъ

[1]) Гильфердингъ, 440, 443, 597.
[2]) Тамъ-же, 621, 1000.
[3]) Ровинскій, Народныя Русс. Картинки I, 9.

завитыхъ парикахъ, въ камзолахъ и ботфортахъ, а сверху надпись: «бои сильныхъ богатырей Ильи Муромца ссаловьемъ разбойникомъ вполе съежаются храбростию своею похваляются» [1]). Можно ли, спрашивается, придавать значеніе слову «богатырей», если имѣть въ виду древнѣйшій образъ соловья? Въ былинахъ нѣтъ богатыря-соловья. Въ сказкахъ же о немъ уже и позднѣйшей формаціи соловей сохраняетъ образъ былевой. Илья Муромецъ поехалъ ко граду Киеву премою дорогою отчернигова, которую заложилъ Салавеи разбоиникъ ровно 30 лет не пропущалъ ни коннова ни пешева аубивая неоружіемъ но своим разбоиничьимъ свистом и т. д. [2]). И ни гдѣ помину о боѣ, гдѣ участвовали бы враждующія силы — нѣтъ вовсе.

Въ тѣснѣйшей связи съ духами растительными вообще, въ особенности съ лѣшими въ женскомъ образѣ стоятъ ру-

---

[1]) Тамъ же, 7.

[2]) Тамъ же, 4.

Стасовъ въ извѣстномъ сочиненіи о происхожденіи былинъ дѣлаетъ сближеніе описанія битвы Ильи Муромца съ Соловьемъ Разбойникомъ съ одною пѣснею чернолѣсскихъ татаръ въ которой представленъ чудовище-великанъ семиголовый Іельбегенъ; одной головой онъ свисталъ на дудочкѣ, другой пѣлъ, третьей вопилъ, четвертой волховалъ, пятой ревелъ. Богатырь Тона убиваетъ этого Іельбегена восьмисхостой плетью. Если стоять на почвѣ заимствованій, то и въ такомъ случаѣ сближеніе весьма смѣлое, потому что недостаетъ множества признаковъ болѣе существенныхъ; съ другой стороны семь головъ у одного, одна всего у другаго дѣлаетъ различіе этихъ образовъ замѣтнымъ.

Чрезвычайно странны сближенія дѣлаемыя г. Кирѣевымъ въ Филологическихъ запискахъ онъ собственно развиваетъ мысль Ор. Миллера, но своеобразно въ высшей степени. Интересно знать гдѣ нашелъ г. Кирѣевъ, что Соловей летаетъ? Трудно понять слѣдующее: „Если принять во вниманіе, что Стрибожи внуци, являясь съ враждебнымъ *нѣсколько* (?) характеромъ (такъ какъ онѣ вѣютъ съ моря стрѣлами на плъкы Игоревы) то можно сдѣлать предположеніе, что въ Стрибогѣ какъ въ Іедійскомъ Врихрѣ олицетворялась враждебная сторона грозы, тучи и пр., а потому онъ былъ врагомъ Перуна; и если личность Ильи Муромца можно (?) свести на древняго громовника, то при этомъ предположеніи о характерѣ Стрибога можно видѣть въ Стрибогѣ миѳическую подкладку эпической личности Соловья Разбойника“. И зачѣмъ высказывать такія мысли, когда и данныхъ для этого, какъ сознается г. Кирѣевъ, нѣтъ.

салки. Я укажу на ихъ выдающіяся черты, которыя роднятъ ихъ съ лѣшими до такой степени, что иногда трудно становится не отождествлять ихъ, не смотря на то, что такое представленіе уживается рядомъ съ представленіемъ о нихъ, какъ о существахъ горныхъ, водяныхъ.

Прежде всего замѣтимъ, что по словамъ Снегирева [1]), въ Великороссіи сохранилось народное преданіе о русалкахъ, которые прямо извѣстны подъ именемъ лѣшихъ. Но если бы этого названія и не было, можно было бы видѣть, что связь между ними существуетъ. Ближайшимъ образомъ связью лѣсныхъ духовъ съ русалками могло служить представленіе, что русалки (по мнѣнію Малороссіянъ), начинаютъ бѣгать по ржи въ субботу наканунѣ Троицына дня, хлопаютъ въ ладоши, приговаривая: бухъ, бухъ, соломенный духъ!

Съ зеленой недѣли они витаютъ въ лѣсахъ, гдѣ аукаютъ и зовутъ къ себѣ прохожихъ съ хохотомъ. Онѣ заводятъ красивыхъ парней и дѣвокъ въ чащу лѣса и тамъ защекочиваютъ до смерти.

Связь лѣшихъ съ русалками видна и въ томъ, что въ южной Россіи онѣ почитаются за души младенцевъ, умершихъ безъ крещенія [2]); а изъ нредставленія о лѣшемъ мы знаемъ, что онъ похищаетъ именно такихъ дѣтей, вслѣдствіе чего родители спѣшатъ крестить какъ можно скорѣе. — Русалки, какъ и лѣшіе, заманиваютъ странниковъ къ крутизнѣ и низвергаютъ ихъ въ пучинѣ.

Что русалки стоятъ въ связи съ лѣсными духами доказывается между прочимъ и тѣмъ, чло на р. Днѣпрѣ есть роща, по названію *роща русалокъ* (gai Rusalen) [3]).

По словамъ Бѣлоруссовъ и жителей полѣсья, русалки поселяются въ житѣ. Въ Малороссіи вѣрятъ, что наканунѣ Троицына дня онѣ собираются на нивы съ возгласомъ: ухъ, ухъ! соломенный духъ!

---

[1]) IV, 12.

[2]) Снегиревъ, IV, 7.

[3]) Снегиревъ, III, 6. Со словъ Голембовскаго.

Русалки витаютъ въ лѣсахъ, избирая себѣ пріютомъ, какъ и лѣшіе, старыя деревья и качаются на сучьяхъ древесныхъ [1]).

Любимое дерево русалокъ кленъ и дубъ. Качаются на зеленыхъ сучьяхъ и разматываютъ пряжу, которую уносятъ отъ поселянокъ, уснувшихъ безъ молитвы. Что ихъ особенно роднитъ съ лѣшими, это то, что и они, какъ лѣшіе, *аукаютъ* и зазываютъ кь себѣ съ *хохотомъ* прохожихъ: «ходите къ намъ на рели качаться». Уводятъ въ чащу рощи или лѣса и защекочиваютъ до смерти [2]).

Въ Лепельскомъ уѣздѣ существуютъ слѣдующія повѣрья о русалкахъ:

Въ продолженіи цѣлой недѣли старики не пускаютъ дѣтей купаться: «ня ходзице, дзѣтки купаться, васъ русалки похопаюць. Яны сидзяць на деревѣ волосатые и колышутся. Моя баба ихъ видзѣла и моя дзядзина ихъ видзѣла у красномъ ручьѣ и яны кричали, хто убору, хто у лѣсъ: «ходзи ко мнѣ». Русалки показываются исключительно въ полдень; онѣ купаются, смѣются на поверхности озеръ, качаются на деревьяхъ. Въ Могилевской губерніи Быховскаго уѣзда на русальной недѣлѣ дѣвки идутъ въ лѣсъ качаться на березкахъ и зазываютъ русалокъ слѣдующими словами:

А Дарья, Марья
Хабзи калыхацьца [3]).

Въ Малороссіи говорятъ, что русалки являются съ великого тыждыня (страстнаго четверга), какъ только покроются луга весеннею водою, распустятся вербы и зазеленѣютъ деревья и поля, живутъ до глубокой осени [4]), Ихъ представляютъ обнаженными, прелестнѣйшими дѣвушками и молодыми женщинами, съ полными вздымающимися грудями и страстными глазами, станомъ гибкимъ и ловкимъ, съ руками круг-

---

[1]) Тамъ-же, IV, 7.
[2]) Терещенко, VI, 130,
[3]) Записки Рус. Геогр. Общ.. V, 411.
[4]) Терещенко, VI, 124.

лыми, лицомъ не всегда румянымъ (по большей части они блѣдны и тоскливы). Волоса на головѣ волнистые, длинные, до пядей—зеленые, какъ трава [1]).

Между малороссійскими поселенцами Саратовской губерніи переиначены повѣрья о русалкахъ. Тамъ думаютъ, что онѣ безобразныя, косматые, горбаты, съ большимъ брюхомъ и острыми когтями, длинною гривой и желѣзнымъ крюкомъ, которымъ ловятъ проходящихъ. Бѣгаютъ они по садамъ и лѣсамъ, ища себѣ добычи [2]).

Шафарикъ [3]) доказываетъ, что русалка означаѐтъ водяную дѣву на томъ основаніи, во-первыхъ, что во многихъ славянскихъ земляхъ (Россіи, Польшѣ, Богеміи, Сербіи, Баваріи) встрѣчаемъ родственныя съ этимъ именемъ названія рѣкъ и прибрежныхъ странъ: Руса, Россъ, Русиловка, Ruseca, Ras, Kasa, Rasenika, Rasika, а это, во вторыхъ, заставляетъ предполагать въ нихъ древнѣйшій корень, служившій для обозначенія воды вообще. Санскрит. rasa — жидкость, влага, вода, кельтское rus, ros — озеро, прутъ; латин. ros—роса; нѣмец. rieseln струиться, наше русло — средина рѣчного ложа.—Это объясненіе принято Афанасьевымъ, хотя онъ допускаетъ возможность и другаго, по которому рус (свѣтлый) роднится съ санскрит. ruç (небное руч), означающею lucere, splendere—отъ котораго происходитъ *ручей* (по связи воды и свѣта [4]). Ни одно ни другое объясненіе меня не удовлетворяютъ. Одно вслѣдствіе, во-первыхъ, неправильности этимологическаго толкованія, такъ какъ rieseln ничего общаго съ даннымъ корнемъ не имѣетъ; наше *русло* стоитъ, я думаю, въ связи съ ruder, и какъ полагаетъ Миклошичъ [5]), потому не одного корня съ остальными, что суф. *ло* приставляется къ темамъ гла-

---

[1]) Тамъ-же.

[2]) Тамъ-же, 127.

[3]) Casop Cês. Muz. IV годъ, выпускъ III, 257—73. Slov. starozifn. 266.

[4]) Буслаевъ. О вліяніи христіанства на слав. яз.

[5]) Sitzungsberichte de Kais. Ak. des Wiss. XLVI, тетрадь III, 1864 386—405.

гольнымъ, а не существительнымъ. Нельзя доказать славянской темы rusa, какъ невозможно доказать существованіе слова *руза* въ значеніи рѣки; что въ основаніи слова русалка—не можетъ лежать славянское *роза*, не требуетъ доказательствъ; а во вторыхъ, потому, что къ водѣ русалки имѣютъ второстепенное, производное отношеніе.

Второе мнѣніе грѣшитъ также этимологическимъ произволомъ потому, что ручей никоимъ образомъ отъ санскрит. небного ruç произойти не можетъ, а стоитъ въ родствѣ съ *рѣка*, литов. rank, Санскр. ranc [1]), а *русый* имѣетъ въ основаніи корень raud (тотъ же, что въ нѣмец. roth).—Я полагаю, поэтому, что правдоподобнѣе, ближе къ природѣ русалокъ и въ большемъ соотвѣтствіи съ представленіями о духахъ растительныхъ вообще, слѣдующее: Въ основаніи слова русалка, заимствованнаго, какъ вѣрно указываетъ Миклошичъ [2]), лежитъ названіе цвѣтка *розы*, которымъ именовались женщины. Собственное имя перешло въ нарицательное названіе извѣстнаго рода духовъ въ образѣ женщинъ.

Нельзя не отмѣтить, что въ ряду подругъ Прозерпины во время полевыхъ ея игръ стоятъ и такія, названія которыхъ заимствованы отъ имени цвѣтка розы: Ῥοδεια, Ῥοδοπη, ωκυροη κολσκοπις (ωκοροη съ лицомъ, похожимъ на чашку розы) [3]).

Всѣ дальнѣйшія разсказы и преданія о русалкахъ вовсе не стоятъ внѣ связи съ вѣрованіями о древесныхъ духахъ вообще.

Русалки напоминаютъ образъ boža łosć Вендовъ—дѣву съ длинными волосами, льняного цвѣта [4]). Ее видятъ часто на деревѣ, она живетъ въ рощахъ; кто услышитъ ея голосъ, долженъ бояться несчастія, она съ куста предвѣщаетъ несчастіе. Это тѣ же лѣсные жены, бѣлые дѣвы, которыя бродятъ

---

[1]) Kuhn. Zeitschrift, f. Vergl. Sprach. X, 181.
[2]) Miklosich. l. c.
[3]) Preller. Gricch, Myt. I, 453. Heln,, Kulturpfanzen, 215.
[4]) Weckenstedt, Wendische Sagen, Märchen, Gebräuche 147.

и предсказаніями преслѣдуютъ людей [1]). Часто является и въ домà; становится подъ окна. Boźa łosć принимаетъ образъ ребенка [2]), —и это вполнѣ согласно съ представленіями, по которымъ демонъ растительный, какъ нашъ полевикъ, мѣняется въ ростѣ. Есть русская загадка на лѣшаго:

Лѣсомъ идетъ—
Съ лѣсомъ ровенъ;
Травой идетъ,
Съ травой ровенъ;
Съ человѣкомъ идетъ,
Съ человѣкомъ ровенъ [3]).

Boża łosć — объясняется Шуленбургомъ какъ сокращеніе изъ boża żałość [4]) (верхнелужицкое boże sedlesko) или boża włos, иногда замѣняется kòccyne drese—кошачій крикъ. Bożałość płaco; tam tak tesni (=skjarzy) ak bożałość; она griwata (отъ griwa=грива); но не чешется какъ русалка. Предсказывая несчастіе, она говоритъ: «Mi nie, mi nie, ałe beda wasym żowkam (дочерямъ); часто плачетъ она, сидя подъ бузиною [5])

ГЛАВА X.

Поклоненіе лѣсамъ и умилостивленіе растительныхъ демоновъ.

Изъ предшествующихъ главъ мы могли видѣть, что понятіе о растительномъ духѣ представляется первоначально въ смутномъ образѣ, измѣнчивомъ въ неопредѣленности своей. Мало по малу изъ первичной смутности и измѣнчивости выростаетъ опредѣленная вѣра и глубоко вкореняется въ жизнь.

Демоны растеній, разсматриваемые первобытнымъ умомъ иной разъ какъ благодѣтели, но большею частью какъ при-

---

1) Kuhn, Westf. Sagen I, 193, 196.
2) Weckenstedt, Wend. Sagen, 140.
3) Садовниковъ. Загадки русс. народа, № 1404.
4) Wilibald v. Schulenburg 145.
5) Тамъ же, 146.

чины различныхъ бѣдствій, могутъ вызывать различный образъ дѣйствій. Человѣкъ можетъ или обманывать ихъ или сопротивляться имъ, изгонять ихъ, или же, наконецъ, онъ можетъ себя вести съ ними такъ, чтобы заслужить ихъ благоволѣніе, смягчить ихъ гнѣвъ, злобу. Разсмотримъ сперва какъ проявляется желаніе умилостивить духовъ.

Привожу сперва свидѣтельства изъ жизни дикарей.

На островѣ Борнео приписываютъ рису духъ—Samangat-padi и совершаютъ особыя обряды, чтобы удержать этого духа у себя, чтобы жатва была хороша. Карены говорятъ, что растеніе, подобно людямъ, имѣютъ свое 1à (Kelah), и здѣсь духъ плохо растущаго риса призывается обратно, подобно человѣческому духу, покинувшему тѣло. Ихъ заклинанія были слѣдующаго рода: О, прійди, душа риса! Вернись на поле, вернись къ рису, прійди съ запада, прійди съ востока! Изъ горла птицы, изъ рта обезьяны, изъ хобота слона... изъ всѣхъ амбаровъ. О, душа риса, вернись къ рису! Воззванія разнообразятся. Въ Бенгаліи ежегодно богомольцы направляются къ священному алтарю въ заросляхъ, чтобы принести животныя жертвы и дары въ видѣ риса и денегъ особому духу, живущему въ деревѣ Бела [1]). Весьма часто жертвоприношенія видоизмѣняются

Дарвинъ описываетъ, какъ въ южной Америкѣ индѣйцы громкими криками выражали свое почитаніе священному дереву, стоящему одиноко въ высокой мѣстности пампасовъ и видимому издалека. На этомъ деревѣ было привѣшано наниткахъ безчисленное количество приношеній: сигары, хлѣбъ, мясо, куски тканей и пр. Мужчины дѣлали возліянія изъ спиртныхъ напитковъ и совершали куренія вверхъ, а вокругъ валялись кости лошадей, принесенныхъ въ жертву. Дарвинъ полагаетъ, что они совершали свое служеніе богу Валлиху, а дерево играетъ роль алтаря; но онъ прибавляетъ далѣе, что гаучосы полагаютъ, будто индѣйцы считаютъ самое дерево богомъ. Новозеландецъ вѣшаетъ приношеніе, состоящее изъ пищи или клочка волосъ.

---

[1]) Тейлоръ, Первобытная культура. II, 282.

на вѣтви и бросаетъ деревьямъ, стоящимъ по близости (не всѣмъ) пучокъ травы, какъ даръ живущему тамъ духу [1]). Даяки привѣшиваютъ клочки одежды къ деревьямъ на перекресткахъ; они опасаются за свое здоровье въ случаѣ, если это не будетъ сдѣланс. Жители Макассара, останавливаясь въ лѣсу, чтобы поѣсть, кладутъ кусокъ рыбы или рису на листъ и оставляютъ его на пнѣ. Негры Сенегамбіи всячески стараются умилостивить длинноволосыхъ древесныхъ демоновъ, посылающихъ болѣзни. Сѣверо-американскіе Индійцы, живущіе на дальнемъ западѣ, входя въ ущелье чорныхъ горъ Небраски, часто вѣшаютъ приношенія на деревья, съ цѣлью умилостивить духовъ [2]).

Негръ воздавалъ однажды почести высокому дереву, дѣлая ему приношенія изъ съѣстныхъ припасовъ; когда ему замѣтили, что вѣдь дерево не можетъ ѣсть, онъ отвѣтилъ: О, дерево не фетишъ; фетишъ духъ и невидимъ; но онъ сошелъ въ это дерево; онъ не можетъ поѣдать нашу грубую пищу, но онъ наслаждается ея духовною частью [3]). Подобныхъ свидѣтельствъ множество.

Въ Іеменѣ есть священная пальма Негровъ, демона котораго ублажали молитвами и жертвоприношеніями, съ тѣмъ, чтобы онъ давалъ пророческія предсказанія. На островахъ Тонга туземцы кладутъ приношенія у подножья нѣкоторыхъ деревьевъ, полагая, что въ нихъ живутъ духи [4]).

До настоящаго времени существуютъ области, чисто буддистскія, или находящіяся подъ сильнымъ буддистскимъ вліяніемъ, въ которыхъ поклоненіе деревьямъ обнаруживается съ совершенною опредѣленностью въ теоріи и на практикѣ [5]). Въ буддистскихъ областяхъ древеснымъ божествамъ (духамъ) приписываются свойства вполнѣ человѣческія, они считаются даже способными забавляться куколками, которыя вѣ-

---

[1]) Lubbok. Entstehung der Civilisation. 246.

[2]) Тейлоръ, Первоб. Культ., 278, 286.

[3]) Waitz Antropologie der Naturvölker, II, 188.

[4]) Тейлоръ, II, 272, 275.

[5]) Тейлоръ, Первоб. Культ., II, 273.

шаютъ для нихъ на вѣтви. Въ легендахъ туземцевъ древесный духъ можетъ сдѣлаться женою героя[1]) и умилостивленія прекращаются.

Бирманскіе Талэны, прежде чѣмъ срубить дерево, обращаются съ молитвою къ его калуку, т. е. духу, живущему въ немъ. Сіамцы приносятъ рисъ и пироги дереву, прежде чѣмъ срубить его, думая, что обитающіе въ немъ духи превращаются въ добрыхъ геніевъ всѣхъ лодокъ, построенныхъ изъ даннаго дерева. Они продолжаютъ поклоняться имъ и приносятъ имъ дары уже въ превращенномъ видѣ [2]) лодокъ или др. предметовъ.

Примѣры подобно приведеннымъ нами доказываютъ, что прямое и абсолютное поклоненіе деревьямъ весьма глубоко и распространено въ исторіи религій. Путешественники сообщаютъ что въ южной Африкѣ существуютъ «Чертовы деревья», они увѣшиваются тряпками, лентами, причемъ приносители передаютъ желанія. Иногда роль деревьевъ играютъ просто обрубки, палки.

Въ Африкѣ поклоненіе палкамъ, срѣзаннымъ отъ деревьевъ или кустовъ, распространено широко. Этимъ палкамъ подносятся яства. У Динковъ, на Бѣломъ Нилѣ, миссіонеры видѣли старую женщину, которая подносила пищу и питье короткой и толстой палкѣ, воткнутой въ землю, чтобы умилостивить демона. Поклоненіе частямъ деревьевъ распространено преимущественно въ Индіи между племенами не индусскаго или отчасти только индусскаго происхожденія. Примѣромъ такого поклоненія можетъ служить изображающая бодосскую богиню *Маину* бамбуковая трость, принимающая ежегодное приношеніе; для нея закалываютъ свинью и дѣлаютъ ежемѣсячныя приношенія.

Во дворѣ дома у племени Бодо сажаютъ священное дерево (sij), которому жрецы приносятъ молитвы и въ честь котораго убиваютъ свинью.

Въ ветхомъ Завѣтѣ находится описаніе ханаанскаго культа Ашеры: жертвоприношенія подъ каждымъ зеленымъ деревомъ, благоуханія, поднимающіяся къ дубамъ, ивамъ и другимъ де-

---

[1]) Ibid.
[2]) Ibid.

ревьямъ. Постановленія Кареагенскаго собора доказываютъ, что еще въ V ст. спустя долгое время послѣ Августина необходимо было принимать мѣры, чтобы истребить остатки поклоненія деревьямъ и рощамъ. Бонифацій срубаетъ въ присутствіи священниковъ огромный дубъ, которому поклонялись; очень часто изъ дуба строили часовню [1]).

Что касается знаменитаго дерева *Бо*, его слава не ограничивается древними лѣтописными сказаніями, такъ какъ понынѣ живущій потомокъ его, выросшій изъ вѣтви первоначальнаго дерева, и теперь еще почитается странниками, собирающимися цѣлыми тысячами, чтобы чествовать его и обращаться къ нему съ молитвами [2]).

Кромѣ этихъ указаній на остатки древеснаго культа мы въ изслѣдованіяхъ Фергюссона находимъ другія, въ которыхъ древнее состояніе этого культа опредѣляется ясно. Изъ изваяній на вершинѣ Санчи въ Средней Индіи видно, что у буддистовъ еще около I-го вѣка по Р. Хр. деревья играли немаловажную роль какъ предметы установленнаго культа. Нѣкоторыя племена среди буддистской обстановки представлены въ книгѣ Фергюссона. Они обоготворяютъ священныя деревья. Привожу содержаніе двухъ рисунковъ цѣликомъ въ виду его интереса, и въ виду того, что сочиненіе Фергюссона по дороговизнѣ мало доступно для интересующихся (его въ Петербургѣ, сколько мнѣ извѣстно, вовсе нѣтъ). Рисунокъ XXIV на стр. 125 характеризуется слѣдующимъ образомъ, какъ образцовый «This plate is one of the most interesting of the whole series, and may in fact by considered as a key to all the follows. The upper relievi (1-й и 2-й фигуръ) are representations of the same subject, but the first is from the southern, or most ancient gateway, the ohter, from the western is most modern, and there may consequently be nearly a century between them. In both the sacred tree occupies the place of honour, behind an altar, and with the royal chatta above it. On either side two ce-

---

[1]) Lubbok Entstehung der Civilis. 241.

[2]) Тейлоръ. II, 274.

lestial figures bear garlands to hang on its branches. In the right hand figure two of these are mounted on griffius of a curiosly Assyrian character. In front of the altar is seated the Waga Raja, with the great five-hoodet snake behind his head in the lefthand figure he is apparently accompanied by four of his wives and one male and one female attendant. In the right-hand figure three of his wives on his rigth hand are eating and drinking, while one attendant beares a chowrie and the other holds the wine vessel in her hand. On his left six female, misicians play on flutes, harps and tomtoms, and all of these have a single-headed snake at the back of their heads».

Что представляетъ этотъ символизмъ, спрашиваетъ Fergusson и отвѣчаетъ; that is not the serpent, that seems to by honared. The tree occupies the place of honour and the serpent looks more like the guardian Angel».

Таблица XXV «In the centre (Fig. I) is a tree of a different species, and two men in Hindu costume, one on either hand seem to be offering worschip to it.

Главный жрецъ индусовъ въ такихъ словахъ обращался въ молитвѣ къ вѣтвямъ дерева: «дерево, отъ котораго вы взяты, да принесетъ много плодовъ, да будетъ царемъ лѣса и да прійметъ тѣ почести, которыя я вамъ оказываю» [1]). Подъ царемъ лѣса по Страбону надо понимать тѣ большія деревья съ огромными листьями, которыя ставились на особыя подставки, украшались красивѣйшими птицами и принимали участіе въ жертвенной процессіи.

The position of Tree worship among the Egyptians seems to be almost the same (что и культъ змѣи) говоритъ Фергиссонъ (6). It is true that the important part which the Tamarisk ʼ(Εριχη) plays in the legend of Isis and Osiris, as told by Plutarch might tend to a somewhat different conlusion, and the prominence given to the other tree

---

[1]) Ramajana, 2, 17. Schlegel, у Фергюссона, у Бетихера.

(Μηθίδη) which marked and shaded the tomb of Osiris in the same legend, might lead to the belief that a form of Tree Worship prevailed in Egypt before the multifarius Theban pantheon was elaborated.

The authority, however, for this facts is not such as can be relied upon and the sculptures again do not favour the belief that Trees were considered as divine on the banks of the Nile, thought they may justify the belief that the Sycamore was sacred to the goddes Hetpe and the Persea to Athor—и нѣсколько далѣе—Any one studying these with that object migth easily pick fifty or a hundred examples which would tend to show that the Egytians were Tree worschippers.

Культъ древесный былъ распространенъ и у Евреевъ. Въ Исходѣ XXI, 33 читаемъ, что роща была посвящена имени Господа. Дерево, подъ которымъ Авраамъ угощалъ ангеловъ, послужило предметомъ величественнаго поклоненія; предметомъ культа онъ оставался до временъ Константина.

Въ Ассиріи культъ дереву былъ также извѣстенъ. Фергиссонъ говоритъ: «in Assyria it is among the most common forms of idolatrous veneration. The representations of this on Lord Aberdeens black stone has elready been alluded to, and it occurs at least twenty times as a principal object in Layd's plates, and very frequently also in Botta (стр. 12).

И въ послѣднее время далеко не исчезъ культъ въ другихъ странахъ; по этому поводу мы читаемъ у Фергиссона: «In Beerbhoom once a year the whole capital repairs to a shrine in the jungle, and makes simple offerings to a ghost, who dwells in a Bela Tree». «The shrine consists of three trees—a Bela Tree, on the left, in which the ghos resides, and which is marked at the foot with blood; in the midle is a Kachmula Tree; and on the right a Saura Tree». «In spite of the trees being at the most 70 years old, the common people claim the greatest antiquity for the shrine, and tradition says that the three trees that now mark the

spot neither grow thicker nor increase in heigt, but remain the same for ever (Annals of Rural Bengal, by Hunter, 1868, 131).

There is no doubt, whatever with regard to the worship of Trees in modern times, and numerous instances might be adduced if necessary. The Bo Tree at Buddh Gayâ is worshipped now as it was in the days of Asoka, and the Tree at Anurâdhapura is the principal object of worship in Ceylon at the present day.

The tree in Fig 2 is of a different species from that represented in Fig 3. There, it does not appear as a sacred tree at all.

That represented as the principal subject (Fig. 3) of this plate, may be considered as a tipical example. The tree itself is the Pipal (ficus religiosa) the true Bo-tree of the present Buddha. A temple has been built around it, and it is represented as growing out of its windows. Above the tree is the ennobling Chatta and on either hand Garudas or devas bearing offerings. Below on each hand, two mal worcchippers in the ordinary costume of Hindu.

Въ Конго народъ относится къ деревьямъ какъ къ идоламъ и часто кладетъ у подножія ихъ тыквы съ пальмовымъ виномъ, на случай если имъ захочется пить. Якуты вѣшаютъ на особенно красивыя деревья приношенія изъ мѣдныхъ или желѣзныхъ побрякушекъ; они выбираютъ зеленую лужайку подъ тѣнью деревьевъ для своихъ весеннихъ жертвоприношеній, состоящихъ изъ лошадей и быковъ, головы которыхъ привѣшиваются къ вѣтвямъ [1]). Богослуженіе на островѣ Суматрѣ состоитъ въ круженіи вокругъ дерева bulut-butang (бамбукъ), въ которомъ, по представленію язычниковъ, живутъ лѣсные духи Vidadiri deva [2]).

Группа лиственницъ въ Сибирской степи, роща на опушкѣ

[1]) Lubbock. Entstehung d. Civil., 242.
[2]) Bastian, der Mensch. in d. Gesch. III, 194.

лѣса—вотъ святилище Туранскихъ племенъ. Ярко разряженныя идолы, въ теплыхъ мѣхахъ, посаженныя подъ деревья и увѣшанныя клочками сукна и металлическими бляхами; безконечное количество оленьихъ шкуръ и мѣховъ, развѣшанныхъ кругомъ по деревьямъ, котелки, ложки, рожки для табаку и всякаго рода домашній хламъ, разсыпанный по землѣ, въ видѣ приношеній богамъ—вотъ картина Сибирской священной рощи въ тотъ періодъ когда новѣйшая цивилизація едва-едва вторглась въ бытъ дикарей [1]). Слѣды поклоненія древеснаго духа у Финновъ обнаруживаются еще въ концѣ прошлаго столѣтія. Большая соломенная кукла привязывалась къ шесту и подъ шумомъ пѣнія и пляски обносилась вокругъ села. Затѣмъ вносили ее въ лѣсъ и ставили на дерево [2]). Однородныхъ случаевъ весьма много.

Равно какъ посвященіе волосъ кому-нибудь служило символомъ величайшей любви и самопожертвованія, а лишеніе волосъ и пожертвованіе (посвященіе) ихъ умершему возлюбленному—символомъ глубочайшей печали и страданій, такъ точно оно служило знакомъ полнѣйшей преданности божеству. Сенегамбійцы задабриваютъ лѣсныхъ духовъ, наводящихъ болѣзнь, приношеніемъ длинныхъ волосъ [3]).

Негры приносятъ въ жертву дереву курицу; этимъ приношеніемъ хотятъ вымолить здоровье больному. Они обсыпаютъ дерево кашею изъ маисовой муки и остатокъ берутъ съ собою, чтобы вымазать имъ больного [4]). Карелъ, одержимый лихорадкой, приноситъ жертву дереву, въ которомъ сидитъ духъ—Фи, произведшій болѣзнь [5]).

Древесный культъ царитъ въ настоящее время во всей Центральной Африкѣ, а равнымъ образомъ въ южномъ Египтѣ и Сагарѣ. Буркгартъ говоритъ, что финиковое дерево — пред-

---

[1]) Castren, Fin. Mythol. 86.

[2]) Boecler Creuzwald, Der Estnische Glaube, 12—13, 81 — 121. Castren, Finisch. Myth., 12—13, 81—82.

[3]) Zeitschrift f. Völkerpsych V, 28.

[4]) Bastian, Der Mensch in d. Geschichte III, 145,

[5]) Zeitschrift f. Völkerpsych. V, 28.

метъ поклоненія у племени Хозоа, а Корейцы поклоняются дереву Зать-Аровату.

По увѣренію Лаярда, на востокѣ еще доселѣ существуютъ обычаи украшать деревья, подъ которыми происходятъ молитвы, дорогими матеріями, которыя и оставались висѣть въ видѣ жертвоприношеній; впрочемъ, посвященіе платьевъ божеству и обрядъ вѣшанія ихъ къ деревьямъ, существовалъ всегда въ древнее время[1]). Другого рода свидѣтельства представляются въ картинахъ.

Такъ въ Луврѣ, въ Парижѣ, находится цилиндрическая картина, на которой двое священнодѣйствуютъ подъ кипарисовымъ деревомъ. Они напоминаютъ изображенія, помѣщенныя въ приложеніи къ книгѣ Бетихера, дающія полное представленіе о поклоненіи.

На ассирійскихъ картинахъ (въ Берлинскомъ музеѣ находится коллекція этихъ картинъ) постоянно встрѣчается растеніе, похожее на дерево, которое принимаетъ божескія почести; какого рода это растеніе — не знаютъ (можетъ быть Гаома). Въ книгѣ Зендъ-Авеста повелѣвается идти къ деревьямъ, даннымъ Ормуздомъ, и умилостивлять огнемъ и священной водой, почитая ихъ чистыми и священными [2]). Въ широкихъ размѣрахъ культъ извѣстенъ у восточныхъ народовъ и до сихъ поръ.

Арабы города Неджра и Іемена ежегодно праздновали торжество въ честь одной красивой пальмы въ ихъ городѣ; цугомъ отправлялись къ ней, украшали ее дорогими тканями и плодами и въ молитвахъ выражали ей свои чувства; потомъ они бросались передъ ней на колѣни и ждали, пока обитающій въ пальмѣ духъ не возвысить голоса и выскажетъ свою волю. Такъ и до сихъ поръ на востокѣ существуетъ обычай украшать всякое дерево, подъ которымъ совершается молитва, тканями, которые играли роль приношеній божеству живущему въ немъ. Индусы внутри самихъ городовъ, на площадяхъ и на многихъ улицахъ имѣли священныя деревья и подъ ними алтари.

Авраамъ, переселившись въ Гебронъ, строитъ алтарь Богу подъ деревомъ. Первое появленіе Бога связано съ теребинтой [3]).

---

[1]) Le culte des Cyprés pyramidal, 1845, 66.

[2]) Тамъ-же, 148.

[3]) Пятикнижіе, I, 13, 18.

Газеа въ ярости восклицаетъ къ народу: «Народъ мой обращается къ дереву и палкамъ своимъ за предсказаніями; на холмахъ они приносятъ жертвы, подъ елями, липами. «Господь поразитъ народъ Израиль», говоритъ Абіа, «ибо они сотворили себѣ луга, чтобы разсердить Господа.... они построили на высокихъ мѣстностяхъ, лугахъ и подъ всѣми зелеными деревьями и на холмахъ—колонны». О безбожномъ Агасѣ онъ говоритъ: «онъ приносилъ жертвы и курилъ на высотахъ и подъ зелеными деревьями» [1]). Какъ трудно было искоренить этотъ культъ, объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ слѣдующія слова пророковъ: «не дѣти же вы измѣны, когда вы въ угожденіе богамъ бѣжите ко всѣмъ деревьямъ?» [2]). Авраамъ погребаетъ Сару на полѣ подъ деревьями, основывая здѣсь свою гробницу. Яковъ погребаетъ кормилицу Ревекки, Дебору, подъ теребинтой, названной «плакучей теребинтой» [3]).

Въ какой степени лѣса и деревья были предметомъ поклоненія у народовъ европейскихъ, хорошо видно изъ фактовъ, приводимыхъ Гриммомъ въ IV главѣ Миѳологіи. Въ священныя мѣста не могъ вступить непосвященный, и никто не смѣлъ рубить дерева въ этомъ лѣсу подъ страхомъ наказанія, и даже не срывать листьевъ. Это былъ sacrum nemus, nemus castum. У Овидія читаемъ:

Stat vetus et multos incaedua silva per annos
Credibile est illi numen inessa loco
Fons sacer in medio speluncaque pumice pendens
Et latere et omni dulce queruntur aves [4]).

Уваженіе, какое питали къ рощамъ Римляне, рисуетъ Апулей слѣдующимъ образомъ:

Ut ferme religiosis viantium moris est, cum aliquis lucus, aut aliquis locus sanctus in via oblatus est, votum postulare, donum apponere paulisper assidere, ita mihi ingresso

---

[1]) I книга царей, 14, 15, 23, II, 16, 4.
[2]) Иссая I, 29, 57.
[3]) Пятикнижіе I, 35, 8.
[4]) Ovid, Amor. III, 1.

sanctissimam istam civitatem quamquam oppida festine praefanda venia et habenda oratio et inhabenda properatio est. Reque enim justius religiosam moram viatori obiecerit aut ara floribus redimata, aut spelunca frondibus, aut quercus cornibus onerata etc. [1]). Въ Беневентѣ стояло дерево, на которомъ были навѣшаны шкуры животныхъ; вокругъ него Лонгобарды совершали объѣзды, честили его. Св. Барбарій велѣлъ уничтожить это дерево (въ VII ст.) [2]).

Плиній въ началѣ своего изслѣдованія о деревьяхъ говоритъ: «деревья также точно не были лишены души, какъ все остальное живущее; деревья и лѣса, говоритъ онъ, считались всегда высшими дарами природы для человѣка,—отъ нихъ мы получаемъ первую пищу и одежду»; поэтому онъ и хотѣлъ бы соединить съ описаніемъ деревъ описаніе стариннѣйшихъ, первобытныхъ нравовъ. Затѣмъ онъ говоритъ: «деревья были первыми храмами посвященные божествамъ, еще доселѣ скромный селянинъ посвящаетъ по древнему обычаю лучшее дерево божеству и изображенія боговъ, сдѣланныя изъ золота и слоновой кости, нисколько не почитаются болѣе, чѣмъ луга и царящее въ нихъ торжественное молчаніе; существуетъ также повѣрье, что деревья также точно принадлежатъ лѣснымъ богинямъ, фавнамъ и другимъ богинямъ, т. е. скорѣе духамъ ихъ,—какъ небо богамъ, поэтому различные роды деревья всегда оставались посвященными различнымъ богинямъ; такъ, напримѣръ: сосна—Юпитеру, оливковое дерево—Минервѣ, миртовое дерево—Венерѣ, лавровое—Аполлону, тополь—Геркулесу [3])»; затѣмъ онъ трактуетъ о томъ, какія милости люди получаютъ отъ деревьевъ;

[1]) Mannhardt. Baumcultus, 40.

[2]) Grimm. Mythol. 627.

[3]) Plin. Hist nat 12. 2. Haec fuere numinum templa, priocoque ritu simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant. Nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus. Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo servantur: ut Jovi esculus, Apollini laurus, Minervae—olea, Veneri—myrtus, Herculi—populus. Quin et Silvanos Faunosque et dearum genera silvis ac sua numina tanquam et coelo attributa credimus.

«милости эти такъ велики, что человѣкъ безъ нихъ не могъ бы существовать. Да и изображенія боговъ дѣлались изъ деревьевъ». Тоже самое говоритъ Фэдръ, а именно, что когда-то боги избирали себѣ деревья, которыя были бы имъ посвящены: Юпитеру полюбилась сосна, Венерѣ—миртовое дерево и пр. [1]).

Olim, quas villent me in tutela sua,
Divi legerunt arbores. Quercus Iovi
Et myrtus Veneri placuit, Phoebo laurea
Pinus Cybebae, populus celsa Herculi
Minerva.....
Oliva nobis propter fructum est gratior.

Знаменитое изображеніе вазъ рисуетъ Апполона стоящимъ подъ лавровымъ деревомъ, чтобы прогнать Эрикоей отъ Ореста [2]).

Circa Bosporum Cimerium in Panticapaeo urbe omni modo laboravit Mithridates rex et ceteri incolae, sacrorum certe causa, laurum, myrtumque habere [3]).

Другіе церковные писатели также повѣствуютъ о неразуміи людей, приносившихъ жертвы такимъ деревьямъ, какъ, напр., платаны, кипарисъ и др. ради ихъ красоты; или, что не признававшіе Христа луга и лѣса, преимущественно же единичныя деревья, почитали за боговъ [4]).

Плиній охотно соглашается съ тѣмъ, что можно было рубить священныя деревья и луга, если предварительно имъ были принесены жертвы; покрайней мѣрѣ Катонъ такъ думалъ [5]). Это совершенно напоминаетъ обычай: когда у знакомаго садовода берутъ плодовую прививку или отводокъ, то считаютъ обязанностью, возлѣ того дерева, отъ котораго отрѣзана вѣтка, положить въ даръ мелкую монету: безъ этого не прійметея ни прививка, ни отводъ [6]).

Существовалъ обычай, по которому охотники привѣшивали часть добычи, голову или ногу звѣря вмѣстѣ со шкурою, къ

---

[1]) Phaedr. fab. III, 17.
[2]) Boetticher, Baumcultus, 35.
[3]) Plin, 16, 59.
[4]) Подробности у Boetticher'a, 11.
[5]) Plin. 16, 93.
[6]) Даль, О повѣрьяхъ, суевѣріяхъ русс. народа, 113.

самому дереву, въ честь духа, живущаго въ немъ; и не для того они дѣлали это, чтобы отвратить колдовство и сохранить дерево отъ засухъ, какъ говорится дальше въ томъ же источникѣ, а просто это была умилостивительная жертва, которой какъ бы просили прощенie за совершенное убiйство звѣря и старались сохранить расположенie божества [1]).

Даже отъ пораженiя градомъ старались защищать деревья жертвами, какъ противудѣйствующимъ средствомъ. Катонъ разсказываетъ, что обрядъ состоялъ въ томъ, что держали расколотую трубу и произносили слѣдующiя слова: «Motus danata daries dardaries astataries» [2]).

Овидiй говоритъ о томъ, что вокругъ деревьевъ священныхъ строились стѣны [3]).

Tiliae contermina, quercus
Collibus et Phrygiis, modico circumdata muro
Ostendit adhuc Tyaneins illic
Incola de gemino vicinos corpore truncas [4]).

Посвящая отъ себя вѣнокъ дереву, разскащикъ у поэта кончаетъ словами: тотъ будетъ почтенъ, кто самъ почиталъ:

Equidem pendentia vidi
Serta super ramos: ponensque recentia dixi:
Cura piis Dis sunt, et qui coluere, coluntur [5]).

Въ древней Грецiи поклоненie деревьямъ принимало громадные размѣры. Древнiя сказанiя сообщаютъ, что имъ приносились человѣческiя жертвы. Демонъ Форбасъ вѣшаетъ на дубъ головы идущихъ въ Дельфы. Отсюда и названie у Геродота δρυὸς κεφαλαι. На рельефахъ, названныхъ у Беттихера, обозначены человѣческiя головы, висящiя на деревьяхъ въ видѣ жертвоприношенiй. Вмѣсто людей привѣшивали къ деревьямъ изображенiя. Сюда относится привѣшиванie такъ называемыхъ oscilla, о которыхъ упоминаетъ и Виргилiй. Свя-

---

[1]) Boetticher, 69.
[2]) Plin. 17, 47.
[3]) Ovid. Metam, 8, 620.
[4]) Тамъ-же, 719.
[5]) Тамъ-же, 722.

щенныя повязки, такъ называемыя vittae, taeniae, какъ знаки умилостивленія, общеизвѣстны. Въ одномъ мѣстѣ Арнобій спрашиваетъ, что означаютъ шерстяныя повязки, которыми обвязываются стволы деревьевъ (Quid lanarum vellera quibus arbores colligatis et circumvolvitis stipitem). Священный дубъ, посвященный Деметрѣ, былъ обвѣшанъ различными дарами. «viltae mediam memoresque sabillae sertaque cingebant, voti argumenta polentis»). Украшеніе оливковаго дерева Аѳины отличается особенною роскошью.

У эстовъ считалось святотатствомъ сорвать съ дерева священной рощи хоть листочекъ; они и ягоды не возьмутъ изъ лѣса, докуда тѣнь деревьевъ разстилается—ut umbra pertingit [1]).

Въ языкѣ отразились очень рѣзко слѣды поклоненія деревьямъ. Древневерхненѣмецкое haruc переводится глоссами то словомъ lucus, то delubrum, то fanum, такимъ образомъ, храмъ представляется синонимомъ лѣса; есть и другой синонимъ древнегерм. parv (род. пад. paraves), англосакс. bearv (род. пад. bearves), со значеніемъ дерева [2]). Думаю, что слѣдуетъ обратить вниманіе на латинс. alnus, сканд. elni ôlun при болѣе простой формѣ ell. Англосакс. alr, aler, alor; древненѣм. elira, erila, нѣмец. eller, erle, англиск. aldr— всѣ съ измѣненіемъ суфикса. Литов. alksznis, elksznis съ вставкою гортаннаго, вошедшаго и въ слав. и русс. *ольха* (древнеслав. елъха), польское olsza; иллир. joha вмѣсто jolha. Всѣ указанныя слова сопоставляются съ санскр. alka со значеніемъ дерева вообще (какъ ирланд. fearna, кимвр. gwern соотвѣтствуетъ санскрит. varana — дерево), а между тѣмъ Ульфила переводитъ ναος ιερον — храмъ, священное мѣсто — словомъ alhs — и это слово стрѣчается въ древнесаксонскомъ olah, англосак. alh, ealh со значеніемъ храма.

Что деревья служили предметомъ поклоненія подтверждается и литов. elks — со значеніемъ *идола* и *дерева*.

---

[1]) Grimm, Myth. 614.

[2]) Тамъ-же, 59.

Тутъ-же въ лѣсахъ живетъ духъ (божество) и скрывается въ деревьяхъ, въ листьяхъ, тутъ приносятся ему и жертвы, умилостивленія.

О поклоненіи лѣсу и деревьямъ германцевъ свидѣтельствуетъ лучше всего Тацитъ въ своей Germania. Вотъ нѣкоторыя мѣста:

«Ceterum nec cohibere parietibus deos, neque in ullam humanioris speciem ad simulare et magnitudine coelestium arbitrantur. Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus adpellant secretum illud, quod sola reverentia vident [1]). О семнонахъ: «Stato tempore in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram omnes ejusdem sanguinis populi legationibus coeunt. Est et alia luco reverentia. Nemo nisi vinculo ligatis ingreditur, ut minor et potestatem numinis prae se ferens. Si forte prolapsus est, attolli et insorgere haud licitum: per humum evolvuntur [2]). Est in insula oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum veste contectum [3]). Apud Naharvalos antiquae religionis lucus ostenditur... numini nomen Alcis, nulla simulacra [4])... Затѣмъ множество другихъ мѣстъ его анналъ. Въ Болоньи дубъ почитался священнымъ еще въ XIV ст. Запрещено было рубить дубъ, стоявшій на piazza Recca [5]).

Что у Славянъ рощи, лѣса, деревья были предметомъ поклоненія, объ этомъ достаточно свидѣтельствуютъ хроники Гельмгольда, Дитмара: «ibi vidimus inter vetustissimas arbores sacras quercus». Припомнимъ прусское Romove. Сюда нельзя не отнести и Zuti-bor. Церковный уставъ св. Владиміра упоминаетъ о суевѣрахъ, которые продолжали молиться въ «рощеніяхъ» [6]). Въ житіи князя Константина Муромскаго

---

[1]) Germania, 9.

[2]) Ibid, 39.

[3]) Cap. 40.

[4]) Cap. 43.

[5]) Duringsfeld. Ethnograph. Curiositäfen, Leipzig, II отд. 2.

[6]) Дополненія къ актамъ историческ., I, 1,

читаемъ: «Дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющеся», обычай, доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ, но отличный отъ другого такого-же, разсмотрѣннаго нами выше.

Лѣтопись говоритъ о приношеніи жертвъ «рощеніямъ». Кириллъ Туровскій радовался, что съ принятіемъ христіанства уже «не нарекутся древеса *богомъ*», хотя послѣ, долго еще, народъ сохранялъ уваженіе къ старымъ деревьямъ. Онъ и до сихъ поръ разсказываетъ о духахъ, живущихъ въ лѣсахъ и совершаетъ подъ ихъ сѣнію различныя игрища. Вукъ Караджичъ говоритъ: «У заклинану говори си мјесто бог: «бора ми» [1]). Купальскія огни въ Малороссіи обыкновенно возжигаются въ лѣсахъ. Славяне до сихъ поръ считаютъ нѣкоторыя рощи священными и называютъ ихъ *гайбогъ* и *божницами*. На Руси есть заповѣдныя лѣса, въ которыхъ запрещается рубить. Они называются *божелѣсье*. Гельмгольдъ говоритъ, что Балтійскія славяне чтили лѣса и рощи, какъ святилище и клялись при деревьяхъ. Слѣды древнѣйшихъ вѣрованій видны въ обожаніи деревьевъ - орѣшника и дуба [2]). Объ одномъ изображеніи верховнаго бога, сдѣланнаго изъ золота, упоминается въ источникахъ, что оно помѣщалось въ духѣ древеснаго пня [3]). Въ источникахъ упоминается также о жертвоприношеніяхъ, совершавшихся подъ орѣшникомъ, гдѣ обитало божество [4]). Изъ языческихъ суевѣрныхъ обычаевъ источники говорятъ еще о погребеніи усопшихъ по лѣсамъ и полямъ [5]). Ознакомившись со страной помо́рскихъ язычниковъ и нѣкоторыми городами земли Лютичей при проповѣди христіанства, епископъ нашелъ необходимымъ (въ концѣ XII вѣка, при Оттонѣ) воспретить туземцамъ хоронить мертвыхъ христіанъ между язычниками въ лѣ-

[1]) Рјечник, 37.

[2]) Котляревскій, О древности и исторіи поморскихъ Славянъ, 123.

[3]) Тамъ-же.

[4]) Тамъ-же, 125.

[5]) Тамъ-же, 126.

сахъ, полагать сучья на могилахъ [1]). Еще въ XI вѣкѣ духовныя власти требовали отъ Чеховъ, чтобы они не приносили жертвы деревьямъ (ad arbores sacrificia nullo modo fiant) и не обращались къ нимъ за помощью (neque ad arbores auxlium quaerere). По словамъ Козьмы Пражскаго, невѣжественный народъ его времени питалъ къ деревьямъ и рощамъ религіозное уваженіе, молился и приносилъ жертвы лѣснымъ нимфамъ, а потому князь Бретиславъ рѣшился порубить и предать огню всѣ дубравы, почитаемыя священными [2]). Изъ пѣсни въ Краледвор. рукописи узнаемъ, что Честмиръ, передъ выступленіемъ въ походъ противъ непріятеля, приносилъ жертвы подъ деревьями: «pode vse drva wzlozie obieti bohom», а Забой, жалуясь на угнетеніе иновѣрцевъ, говоритъ:

Kamo otcik davase krme bohom
Kamo k nim hlasat chodivase
Posekachu vsie drva
I rozhrušichu vsie bohy.

Въ Лужицахъ саксонскихъ и въ землѣ Словаковъ существуютъ священныя гаи, гдѣ молятся и приносятъ жертвы своимъ богамъ [3]). Сербскіе отмичары увозятъ «дѣвойку» въ лѣсъ и тамъ, заранѣе приглашенный попъ, вѣнчаетъ чету подъ дубомъ. Этотъ обычай извѣстенъ у Славянскихъ народностей съ древнѣйшихъ временъ, а у нашихъ раскольниковъ и донынѣ держится обычай, въ силу котораго молодой парень, сговорясь съ дѣвицею, отправляется вмѣстѣ съ нею къ завѣтному дубу, объѣзжаетъ его три раза кругомъ, и брачный союзъ считается заключеннымъ [4]). Въ пѣсняхъ встрѣчается выраженіе «обручалися, вкругъ ракитова куста вѣнчалися». Извѣстна народная поговорка «Вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли». Въ Германіи мы встрѣчаемъ подобные-же обычаи.

---

[1]) Тамъ-же, 59. см. выше.

[2]) Grohman, Aberglaub. aus Böhmen, 86. Өеодосій запрещалъ поклоненіе деревьямъ. „Кто поклоняется деревьямъ, украшеннымъ taeniae—тотъ за святотатство наказывается лишеніемъ имущества. Boetticher, Baumcultus, 43.

[3]) Срезневскій, Урочища.

[4]) Терещенко, II, 28.

Въ одномъ лѣсу показываютъ мѣсто, гдѣ стоялъ дубъ, вокругъ котораго молодые обходили три раза [1]). Кунъ въ своемъ сборникѣ приводитъ и пѣснь, которую пѣли при этомъ случаѣ. Танцы, которыми сопровождались обряды вѣнчанія, имѣютъ первоначально характеръ чисто умилостивительный. Это явствуетъ и изъ мимическихъ движеній, колѣнопреклоненій и пр., производившихся при танцахъ [2]). Кунъ смотритъ на это иначе.

---

[1]) Kuhn, Sagen aus Westf. II, 44. Grimm., Myth. 64.

In einem Walde bei Dahle stand ehemals eine grosse Eiche, zu welcher die Brautpaare hinauszogen, dieselbe dreimal umtanzten und ein Kreuz hineinschnitten. Der Wald heisst die Westhelle. Кунъ даетъ при этомъ слѣдующее объясненіе этого обычая: Das in die Eiche eingeschnittene Kreuz war einst das Zeichen des Hamers Donar's mit welchem die junge Ehe geweiht wurde. Положительно не нахожу связи съ молотомъ Donnar'a. Мы знаемъ, что древесный духъ по народному представленію, принимая образъ напоминающій домового (подобныхъ разсказовъ много, привожу одинъ, помѣщенный въ Zeitsch. f. D. Myth. Wolf'a I. 461. Bei einem Bauer in Andrian diente eine Magd, die ihren Namen geheim hielt und von einem Nörklein oft auf verschiedene Weise geneckt wurde. Einmal fuhr der Bauer in den Wald hinaus um Holz zu holen; da hörte er plötzlich eine Stimme, die rief: Waldman, Waldman sag zum Giragingele, das Hörele sei gestorben. Der Bauer merkte sich diese Worte, erzählte, als er nach Hause gekommen war, den Vorfall beim Nachtessen und sprach scherzend zu der Magdin jetzt wissen wir einmal wie du heisst. Die Dirne hatte kaum die Worte des Bauers vernommen als sie weglief und für ewige Zeiten verschwand), имѣлъ отношеніе къ семейному очагу; лѣшій иногда играетъ роль при свадьбѣ. Естественно, кажется, поэтому, умилостивленіе духа въ предупрежденіе зла, какое можетъ онъ сдѣлать.

[2]) Kuhn. Westf. Sagen, II, 150.

Dieser wunderliche, nun schon selten gewordene Tanz besteht darin dass sich der Tänzer bald auf das rechte, bald auf das linke Knie, bald auf den rechten Ellenbogen bald auf den linken, jetzt auf die rechte, dann auf die linke Hand wirft und endlich mit der Nase die Erde berührt. Танецъ этотъ называется Sieben Sprünge. Кунъ усматриваетъ въ этомъ Sieben Sprünge нѣчто совершенно отличное отъ обряда съ тѣмъ же названіемъ, который совершается въ 1-й день Пасхи. Послѣдній состоитъ въ томъ, что хватались за дубъ, вокругъ котораго дѣлалось семь ямокъ. Тотъ кто попадалъ въ яму, былъ увѣренъ, что проживетъ еще покрайней мѣрѣ 7 лѣтъ. Zeitschrift f. D. Myth. I, 392—93. Объ этомъ же въ Zeitsch. f, D. Myth. Manhardt. IX, 304. „Die sieben Sprünge auf Ostern".

Пѣсня эта поется такъ:

Kenstu nit de siewen sprünge
Kenstu nit de sässe?
Ja min Haer, ik kenn se wuàl
Ik dansse as'n jädelmann
Juchhäj! juchhäi!

Въ народныхъ поговоркахъ уцѣлѣло живое воспоминаніе о той стародавней, доисторической эпохѣ, когда первобытные Славяне поклонялись растеніямъ. «Въ лѣсу родились, пнямъ молились», «жили въ лѣсу, молились пню». Въ лѣсу жить, пенькамъ богу молиться».

У Литовцевъ было въ обычаѣ имѣть за домомъ рощу, сосостоявшую изъ нѣсколькихъ деревьевъ; въ ней жили Nabjas Kungs (господинъ дома) оберегатель двора, которому отъ времени до времени приносили различные дары. Еще въ 1836 г. въ теченіе четырнадцати дней уничтожено было 80 подобныхъ рощицъ. Тотъ кто уничтожалъ рощу, видѣлъ Nabjas Kungs (въ образѣ птицы), улетающимъ; семья этого несчастнаго была обречена на смерть. Скотъ его весь погибалъ [1]).

Въ Богеміи отецъ семейства клалъ пищу богамъ подъ деревомъ, славославилъ и молился. У Дравскихъ Вендовъ (между Луковымъ, Доннербергомъ и Вельценомъ) въ высокомъ почитаніи деревья: березовое и пѣтушиное (Hahnbaum). Березовое употребляется женщинами въ Ивановъ день. Онѣ однѣ только могутъ его рубить, возить, и ставить въ землю. Всякая женщина, какъ бы она ни была дряхла, едва могущая ходить на костылѣ, отправляется смотрѣть, гдѣ будутъ ставить дерево. Его рубятъ наканунѣ праздника, снимаютъ съ него всѣ вѣтви, оставивъ одну только верхушку, на подобіе вѣнка. Въ Ивановъ день берутъ женщины телѣгу, сами въ нее впря-

---

[1]) Устно сообщено Маннгардту. Baumcultus, 53. Маннгардтъ ставитъ съ этимъ въ связь существованіе фамильныхъ деревьевъ. Очень часто семейное дерево сберегается какъ что-то весьма драгоцѣнное, и если иной продаетъ все имущество,—онъ этого дерева не продаетъ. Vonbun, Beiträge zur Mythologie, 124. Въ кругъ этихъ воззрѣній М. вводитъ и фамильные имена; какъ Linde, Eichbaum, Birkmayer и т. д., которыя даются по названію мѣста рожденія, т. е. двора.

гаются вмѣсто лошадей и отправляются въ рощу. Молодые идутъ возлѣ телѣги, поютъ, веселятся, а ихъ матери тащутъ телѣгу. Какъ скоро явятся съ деревомъ въ селѣ, тамъ поднимаютъ радостный крикъ и спѣшатъ въ тому мѣсту, гдѣ стояло еще прошлогоднее дерево, затѣмъ срубливаютъ его, а новое дерево устанавливается при торжественномъ восклицаніи. Оно увѣшивается вѣнками и цвѣтами, потомъ выкачиваютъ пиво и угощаются [1])

Умилостивленіе совершается и другимъ способомъ. Нѣкоторые случаи указаны выше, по поводу поклоненія. Здѣсь группируются однородныя. Всѣ они указываютъ на то, что сильна была вѣра во вліяній древеснаго растительнаго духа на жизнь человѣка. Отношеніе къ растенію обусловливается этимъ воззрѣніемъ.

Духи растительные умилостивлялись какъ боги—жертвоприношеніями и дарами всякаго рода. Ливонцы, Самогиты, Русскіе почитая духа, пребывающаго въ священныхъ деревьяхъ, ставили подъ различными деревьямя хлѣбъ, пиво и другія приношенія.

Въ Ливоніи, по словамъ Олеарія, народъ обвязывалъ нѣкоторыя деревья лентами и совершалъ подъ ними обѣты и моленія. Въ Австріи существуетъ обычай, называемый Bäumeschatzen; онъ заключается въ томъ, что по окончаніи угощенія въ Святой вечеръ скатерть со стола не принимается, и на столѣ оставляютъ остатки плодовъ, шелуху орѣховъ до полуночи, когда отправляются въ церковь. Тогда остатки собираются и ими осыпаютъ стволы плодовыхъ деревьевъ. Вслѣдствіе этого, думаютъ, деревья будутъ давать плоды [2]). Въ четвергъ послѣ святой недѣли, крестьяне отправляются въ лѣсъ, плетутъ вѣнки, рубятъ молодую березу, которую одѣваютъ въ женское платье или наряжаютъ лоскутами различныхъ цвѣтовъ, лентами; во время шествія поютъ

Ты не радуйся
Дубъ съ горькою осиною,
Ты радуйся бѣлая береза,

---

[1]) Терещенко, V, 68.
[2]) Warneleken, Mythen u. Gebr. 290.

Къ тебѣ-дѣвки идутъ
Съ пирогами со яичницей
Со драчонами. [1])

Въ день семика и на троицу крестьянки въ нѣкоторыхъ уѣздахъ Великороссіи готовятъ и несутъ въ лѣсъ при пѣніи пѣсни:

Радуйтесь бѣлые березоньки,
Идутъ къ вамъ дѣвушки
Несутъ къ вамъ яичницу.

Дубъ срубаютъ, приносятъ въ домъ и двое сутокъ стоитъ въ качествѣ дорогого гостя [2]); пѣсня очевидно имѣетъ смыслъ умилостивленія дерева (т. е. духа, живущаго въ немъ) прежде, чѣмъ повалятъ. У Волжкихъ жителей Семикъ составляетъ веселое празднество, которое сопровождается мимическими представленіями. Съ козулями дѣвушки плетутъ вѣнки, потомъ кой-гдѣ при пѣсняхъ завиваютъ на березѣ ленточки, бумажки и нитки. Поютъ при этомъ

Береза моя, березонька
Береза моя бѣлая
Стоишь ты березонька
Осередь долинушка
. . . .
Близъ тебя березонька
Красивы дѣвушки
Въ Семикъ поютъ
Подъ тобой березонька
Красны дѣвушки
Вѣнокъ плетутъ и т. д.

О подобномъ умилостивленіи свидѣтельствуетъ и польская пѣсня «Майская»

Wynieślismy mór ze wsi,
Latorosl niesiem do wsi,
Nasz gaik zielony,
Pięknie przystrojony
Na naszym maiku
Malowane jajka
Co je malowała
Nasza kaczmareczka
Nasz maik zielony

---

[1]) Снегиревъ III, 118.
[2]) Сахаровъ II, 83—4.

Pięknie przystrojony
Ńa naszym maiku
Same złote pasy
Cośmy nawieszały
Wte najdrozsze czasy [1])

И послѣ пѣсни садятся подъ березу и пируютъ [2]).

Въ Чехіи хозяйка, вымѣсивши рождественскій хлѣбъ идетъ въ садъ съ вымазанными тѣстомъ руками, обхватываетъ плодовыя деревья; облѣпливая ихъ такимъ образомъ тѣстомъ, крестьянки думаютъ, что на тотъ годъ будетъ много плодовъ [3]).

Въ одномъ мѣстѣ стоялъ старый дубъ Dortke mör; всякій кто проходилъ мимо, долженъ былъ положить въ даръ палочку; въ противномъ случаѣ онъ заблудится. Когда проходящій положитъ палочку, онъ говоритъ «Da friet Dortke» т. е. это съѣдаетъ дерево [4]).

Въ житіи Константина Муромскаго говорится о поклоненіи «дуплинамъ древянымъ», которыя обвѣшивались полотенцами. Въ духовномъ регламентѣ запрещается «предъ дубомъ молебны пѣть». Въ Псковскихъ Губерн. Вѣдом. 1864, № 224, находится интересное сообщеніе о поклоненіи соснѣ, извлеченное изъ дѣла, хранящагося въ архивѣ мѣстнаго губернскаго правленія. Въ 1783 г. священникъ Никита Яковлевъ донесъ консисторіи, что въ Зачеренскомъ погостѣ, въ церковной оградѣ близъ храма, за часовнею лежитъ большая упавшая сосна, которой народъ воздаетъ чрезвычайно отмѣнное почитаніе. Многіе сходятся къ ней на Ильинскую пятницу и приносятъ шерсть, сыръ, мясо, свѣчи; послѣднія прикрѣпляютъ къ соснѣ и зажигаютъ. Мимоходомъ замѣчу, что другіе факты свидѣтельствуютъ объ умилостивленіи деревьевъ посредствомъ зажиганія свѣчей. Въ церковныхъ запретахъ значится: «Vota ad arbores facere aut ibi candelam seu quodlibet murus deferre, arborem colere, votum ad arborem persolvere, arbo-

[1]) Roger, Piesni ludu polskiego, 205.
[2]) Снегиревъ III, 104—5.
[3]) Houška II, 550
[4]) Kuhn, Westf. Sagen I, 144.

res daemonibus consecratas colere et in tanta veneratione habere, ut vulgus nec ramum nec surculum audeat amputare». Гриммъ видитъ въ этомъ тоже, что въ англосаксонскомъ treovveordung (cultus arborem) древнесѣверн. blota lundinn. Акты Бенедиктинскіе показываютъ: «adest quoque ibi (въ Лутозасѣ) non ignoti moraculi fagus, subter quam luminaria saepe cum accensa absque hominum accessu videmus divini aliquid fore suspicamur (615)». Думаю не будетъ натяжки, если скажу что зажиганіе нашей елки имѣетъ въ основаніи тоже представленіе. Другого смысла я не усматриваю въ зажиганіи свѣчей.

Въ Ярославской губ. когда дѣвушки идутъ къ невѣстѣ на дѣвичникъ, одна изъ нихъ несетъ впереди елку, искусно убранную цвѣтами и лентами, называемую «дзѣвья красота». Вошедши въ комнату елку ставятъ въ горшокъ и на верху прикрѣпляютъ зажженую свѣчу. Какое различіе между этимъ обрядомъ и зажиганіемъ елки съ одной стороны, а съ другой, почему-же если деревьямъ иногда придавали значеніе носителя злаго духа, или само дерево злой духъ, то въ такомъ случаѣ его не ряжали, вокругъ его не плясали и пр. Не ясно ли что не символъ весны представляютъ деревья, какъ говорятъ, а сами деревья предметъ поклоненія. Припомнимъ, что и римляне дѣлили деревья на felices и infelices и если первымъ поклонялись, то infelices подвергались преслѣдованію.

Въ ночь Новаго года деревья должны быть окутаны въ солому, тогда будутъ давать плоды. Въ Аргау украшаютъ деревья плетенными изъ соломы лентами [1]). Если наканунѣ

---

[1]) Wolf, Zeitschrift, II, 229. Wolf, Beiträge I, 230, читаемъ: Am Neujahrsabend giebt man dem Baum ein Neujahr, d. h. man windet ihm ein Strohseil um, so trägt er in diesem Jahr gut. На первый разъ можетъ казаться, что обычай этотъ имѣетъ основаніемъ чисто хозяйственныя соображенія, т. е. предохраненіе отъ мороза, такъ какъ De Nore говоритъ, „on met aux arbres le jour de Noêl une ceinture de paille pour les preserver de la gelée; но съ другой стороны нельзя не обратить вниманія на случаи, которые исключаютъ всякія хозяйственные виды, уже по одному тому, что это одинъ изъ видовъ обвязыванія. Wie die Menschen das Neujahr anwa-

Рождества окутать дерево въ солому, то деревья дадутъ хорошіе плоды въ изобиліи. Лужичане считаютъ очень важнымъ окутать соломой, на которой пекутъ хлѣбъ къ празднику [1]). Иногда обвязываютъ тою соломою, которая лежала подъ столомъ, за которымъ ѣли наканунѣ Рождества [2]). Въ Тюрингенѣ также повязываютъ деревья, чтобы лучше носили. Часто подходятъ къ плодовымъ деревьямъ, и со словами:

Bäumchen schlaf nicht,—
или Bäumchen wach auf,

потряхиваютъ ихъ. Въ другихъ мѣстахъ обвиваютъ дерево плющемъ. Во Фландріи подобный же обычай: «Tot over vyftig jaer had men in Westvlaendern het gebruik van de appelboomen of vastenavond met een zweep te slaen om ze te doen dragen; en terwyl men sloeg zong men de volgende Versen

Appelboomtje, wilt niet klagen
Al krygt gy nu wat slagen
Gy moet van dit jaer dragen
Appeltjes zeer frisch en rood
Van meer dan en pond groot
Op jeder tak
Een moutzak [3]).

Къ этому примыкаетъ англійскій обычай: In rogation week a troup of young men run about the orchards with a great noise and tumult, bawling ont these eines:

Stand fast, root; lear well sop;
God Send us a youling sop
Every twig, apple big
Eviry bough apples enow.

For this they expect money or liquor, or both; and if disappointed, leave the place with a curse, expressed in

---

chen, so sollen auch die Bäume draussen in dieser Zeit nicht schlafen (равнымъ образомъ и скотина), um beim Nahen der Gottheit und bei der Austheilung ihres Segens nicht übergangen zu werden. Wolf, Zeitsch. II, 229—30, Panzer I, 262

[1]) Weckenstedt, Wendische Sagen, 437.

[2]) Kuhn, Nordd. Sagen, 407.

[3]) Mannhardt, Zeitschrift, III, 164.

some such doggerel rhyures. Въ Девонширѣ they carry cider to tha orchard and there encircling, one of the best bearing trees, they drink the following toast, three several times

Here's to thee, old apple tree
Whence thou mayst bud, and whence thou mayst blow
And whence thou mayst bear, apples enow!
Hats full, caps full
Bushel, bushel—sacks full! [1]).

Чтобы деревья хорошо уродили, въ Швабіи приносятъ дары деревьямъ, т. е. имъ повязываютъ ленты, солому, тогда «die Bäume werden rammeln» [2]).

Плодовыя деревья дадутъ хорошіе плоды, если ихъ поздравить въ день Новаго года (Лужичане такъ и дѣлаютъ). Въ Мекленбургѣ ихъ дарятъ деньгами, которыя кладутъ подъ кору, или украшаютъ соломою [3]). Дерево будетъ давать хорошіе плоды и въ изобиліи, если посыпать корни остатками обѣда [4]). И на оборотъ дерево не любитъ, если крадутъ у него плоды, когда оно понесло въ первый разъ. Оно сдѣлается безплоднымъ [5]) если не вознаградить тутъ же чѣмъ либо.

Въ Остзейскихъ провинціяхъ Латыши приносятъ деревьямъ въ даръ кашу съ селедкою—національное блюдо [6]). Эстонцы приносятъ Пушкайту въ даръ хлѣбъ, пиво, кладя подъ бузиновое дерево [7]). Въ Силезіи посыпаютъ садовыя деревья костями рыбы, оставшимися отъ вечери [8]).

Въ своихъ «Путешествіяхъ по Персіи» Ганвей упоминаетъ о деревѣ, «на вѣтвяхъ котораго виситъ множество кусковъ матерій, какъ умилостивительные дары дереву, отъ котораго ждали исцѣленія». Въ Сѣверной Америкѣ Франклинъ видѣлъ

---

[1]) Kuhn, Westf. Sagen, II, 109.

[2]) Тамъ-же, 116.

[3]) Wuttke, § 320, Weckenstedt, 475; Schulenburg, 241.

[4]) Weckenstedt, 475.

[5]) Тамъ-же; Wolf, Beiträge.

[6]) Wuttke, § 129.

[7]) Parrot, Versuch einer Entwickelung der Sprache и пр. der Liwen, II, 385.

[8]) Weinhold, Weihnachtspiele, 28.

священное дерево, все увѣшанное говядиной и кусками матерій. Тейлоръ видѣлъ старое кипарисовое дерево все увѣшанное косами, лентами, пестрыми лоскутами—и долго до открытія Америки оно стояло разукрашеннымъ [1]). Подробность опускаю при этомъ.

Park въ «Travels» 1817, vol I, 64, 106, видѣлъ дерево обвѣшанное безчисленнымъ множествомъ даровъ всякаго рода, особенно лоскутами. Эти украшенія, говоритъ онъ, которые привѣшивались путешественниками-туземцами, придавали дереву своеобразный видъ, весьма красивый. Негры въ Конго сажаютъ передъ домомъ дерево охранителя и приносятъ ему въ даръ пальмовое вино, которое ставятъ въ сосудахъ у корней: дерево не должно терпѣть жажды. Въ Аддакуда Ольдфильдъ былъ свидѣтелемъ поклоненія дереву, выражавшагося въ томъ, что къ воткнутымъ въ дерево стрѣламъ привязываютъ куръ, разную птицу и другія вещи. Тоже самое говоритъ Чепманъ (Trav. II, 50) о Кафрахъ, приносившихъ деревьямъ разные дары. Дальтонъ говоритъ о деревѣ Субри, которое умилостивлялось, ему поклонялись какъ божеству, и ежегодно изъ различныхъ мѣстъ съѣзжались на поклоненіе [2]).

---

[1]) Lubbok, Entstehung d. Civilisation, 244.

[2]) ...there is no doubt whatever about the prevalence and importance of Tree Worschip in that island. The legend of the planting of the Râjâyatana Tree by Buddha has already been alluded to, but the history of the transference of a branch of the Bo Tree from Buddha-Gayâ to Anurâdhapura is as authentic and as important as any event recorded in the Ceylonese annals. Sent by Aśoka (250 b. c.) it was received with the utmost reverence by Devanampiyatisso, and planted in a most conspicuous spot in the centre of his capital (Mahawanso, chap. XVIII). There it has been reverenced as the chief and most important „numen" of Ceylon for more than 2000 years, and it, or its lineal descendant sprung at least from the old root, is there worschipped at this hour. The city is in ruins; its great Bo tree still flourishes according to the legend „Ever green, never growing or decreasing, but living on for ever for the delight and worschip of mankind". Annyally thousands repair to the sacred precincts within which it stands, to do it honour, and to offer up those prayers for health and prosperity which they believe are more likely to be answered if uttered in its presence. There is probably no older idol in the world, certainly none more venerated. Этотъ фактъ подтверждается показаніями

Умилостивленіе совершается и инымъ путемъ, къ дереву обращаются съ молитвою за здоровьемъ, за уражаемъ.

Когда болѣютъ маленькія дѣти, родители приносятъ къ деревьямъ въ даръ хлѣба и шерсти и приговариваютъ:

Ihr Hollen und Hollinen,
Hier bring ich Euch was zu spinnen
Uud was zn essen,
Ihr sollt spinnen und essen
Und meines Kindes vergessen[1].)

Беременныя женщины обнимали дерево, чтобы легче рожать [2]). На рожденственскія святки чехи, обращаясь къ деревьямъ просятъ помощи въ болѣзняхъ [3]). У остяковъ обычай класть въ раздвоенное дерево всякого рода драгоцѣнные дары приносимые въ качествѣ умилостивительныхъ средствъ отъ болѣзней. Козакамъ хорошо извѣстенъ этотъ обычай, и они ловко пользуются случаемъ обогащаться путемъ хищенія [4]).

Въ словарѣ Вука Караджича подъ словомъ сjеновит читаемъ: «У Грдиву се приповиjеда да између великиjех древа (букава, растова и т. д.)имаjу гдjекоjе сjеновита, коjа у себе имаjу такову силу да онаj, коjі ихъ посиjече одмах умре или дуго година до смерти остане болестан; кад се ко боjі да ниjе сjеновито оно дрво, коje je посjекао, валья да на пану негову живоj кокоши осиjече главу оном сjекиромъ коjом je дрво сjекао, па му не ħе ништа бити, ако би дрво и било сjеновито дико»; очевидно, что умилистивительная жертва спасаетъ отъ бѣды. Поклоненіе разнообразится и варіируется до безконечности.

Въ Чехіи страдающіе лихорадкой преклоняютъ колѣно предъ бузиною и трижды произносятъ:: «бузина, послалъ меня Господь Богъ къ тебѣ, чтобы ты взяла на себѣ оной недугъ[5]). Не слѣдуетъ смѣшивать этой мольбы съ заговорами, благодаря

ученыхъ путешественниковъ, писавшихъ о Цейлонѣ. Fergusson, Tree and Serpent, 59.

[1]) Mannhardt, Baumcultus, 65.

[2]) Bastian, der Mensch in d. Geschichte. 193,

[3]) Grohman Aberglaub. 58.

[4]) Lubbok, Entsteh. d. Civilisation.

[5]) Grohmann, Aberglaub. 58.

которымъ дереву передается болѣзнь, такъ какъ послѣдніе показываютъ, что иногда являлось дерево съ своимъ недобрымъ духомъ, которому позволительно, такъ сказать, сообщить болѣзнь. Слѣдуетъ держать раздѣльно и обычай гладить дерево съ цѣлью передать ему болѣзнь, отъ обычая, по которому напр. въ Богеміи крестьяне, гладя дерево, просятъ чтобы оно приносило вдоволь плодовъ. Не думаю, чтобы я сдѣлалъ натяжку, если скажу, что мысль идя дальше, по пути послѣдовательнаго развитія, создавала образы, выражавшіе вмѣшательство генія древеснаго въ жизнь человѣка — вмѣшательство активное, въ сравненій съ тѣмъ, какое мы видимъ въ случаяхъ умилостивленія, имѣющаго цѣлью предупредить вредное дѣйствіе дерева. Интересенъ свадебный обычай въ Волыни. При приближеніи изъ церкви къ дому жениха, хлѣбъ украшаютъ сосновою вѣтвью, хлѣбными колосьями. Бояринъ несетъ сосну, староста хлѣбъ, и такимъ образомъ входятъ къ невѣстѣ; при появленіи сосны невѣста стыдливо наклоняетъ голову къ столу и закрываетъ лицо. Женихъ три раза обходитъ столъ, насильно приподымаетъ невѣстѣ голову, цѣлуетъ ее и снова садится возлѣ нея. Бояринъ кладетъ сосну передъ ними, староста кладетъ хлѣбъ. Мать невѣсты посыпаетъ сына орѣхами и овсомъ и окропляетъ святою водою. Обычай этотъ напоминаетъ другой распространенный на югѣ Европы, въ Италіи, Испаніи нести передъ молодыми дерево, какъ символъ счастія; сажать дерево передъ домомъ молодыхъ, съ тѣмъ, чтобы духъ, живущій въ деревѣ охранялъ ихъ [1]). Поклоненіе

---

[1]) Губернатисъ въ своей Storia comparata degli usi Nuziali in Italia стр. 46 смотритъ на этотъ обычай согласно съ общепринятыми воззрѣніями иначе; онъ говоритъ: Nel mese di maggio, altrimente chiamato, mese degli asini, mensis hilaritalis, si festeggia qui la natura che si rifeconda e il canto viene ad accompagnare questo allegro ridestamento, e poiché il mondo vegetale e l'animale si danno vita reciproca, si benedice ai campi e si preparano nuove spose, si porta in giro un'albero fronzuto, il cosi detto maio, carico di fiori e frutte, come seguo che la natura è ridesta, e si pianta innanzi all'uscio delle belle come augurio di una feconda noveha... in Toscano ove il maggio si festegia cantano pure il maggio, e maggio

дереву представляли себѣ не иначе, какъ поклоненіе живому существу. Мольбы сопровождались объятіями и поцѣлуями. Въ своихъ метаморфозахъ Овидій говоритъ Sacra Jovi quercus... tamen oscula terrae voborisusque dedi (7,631).

Посылали поцалуй движеніемъ руки; у Апулея читаемъ: Si fanum aliquod praetereat, nefas habet, adorandi gratia manum labris admovere [1]). Если въ настоящее время дубъ, положимъ, считается священнымъ, потому что онъ посвященъ Божеству, то конечно въ такомъ вѣрованіи уже утратилась первоначальное представленіе—что дубъ былъ священъ самъ по себѣ, такъ сказать, потому что онъ носитель духа, онъ самъ живое существо.

Какимъ путемъ можно было бы объяснить значеніе дерева какъ символъ счастія, если-бы первоначально, предварительно, не жило въ сознаніи, что дерево приноситъ счастье само оно.

А между тѣмъ рождается вопросъ какое различіе по существу между обрядомъ, напримѣръ, извѣстнымъ въ различныхъ мѣстахъ Германіи, Италіи, сажать разукрашенное де-

---

per l'appunta, si addimanda questa canzone. A san Romolo... il primo di maggio usano raccogliersi sotto un padiglione... per coratare il maggio; in altre parti della Toscana e nel perugino, usano i maggiaiuli andara attorno in brigata, dicasa in casa, presso le varie innamorate, che discendono a regalarli di uova, formagio, berlingozzi, rinfreschi e simili presenti—затѣмъ приводится пѣсня которая при этомъ поется:

Or è di maggio, e fiorite è il limone;
Ora è di maggio, e gli fiorito i rami
Ora è di maggio che fiorito è i fiori
Noi salutiamo di casa il padrone.

Piantar il magio говорится въ Италіи, когда хотятъ поставить деревцо передъ домомъ любимой дѣвушки. Еще въ Канцонахъ Lorenzo Medice читаемъ:

Se tu vuo' appicare un majo
A qualcuna che tu ami.

Въ Испаніи дерево majo—это arbole de enamorado.

Въ Эльзассѣ парни ставятъ дѣвушкамъ дерево украшенное лентами и цвѣтами. Въ различныхъ мѣстахъ Германіи, Бельгіи тотъ же обычай. Тамъ извѣстно: Mai de core, Je vous adore. Сравни Kuhn, Sagen aus Westf. 169, описаны подробности украшеній. Въ Zeitschr. f. D. Myt. I, 75. Witschel,

[1]) Boetticher, Baumcultus 115.

рево передъ домомъ любимой дѣвушки съ пожеланіемъ счастія, между обычаемъ вести дерево по селу съ такими же пожеланіями, съ одной стороны, а съ другой разукрашивать деревья цвѣтами, лентами, осыпать плодами, яствами, зерномъ и пр. Въ послѣднемъ случаѣ умилостивленіе очевидно, но и въ первомъ оказывается тоже самое: призывается духъ дерева, какъ порука счастія, какъ порука благоденствія.

Указанными убѣжденіями въ необходимости умилостивленія объясняется и слѣдующій обычай на Украйнѣ: въ такъ называемую Зеленую (Троицкую) недѣлю, приготовляютъ игорный дубъ, т. е. устанавливаютъ на площади длинную жердь съ прикрѣпленнымъ вверху колесомъ, всю увитую травами, цвѣтами и миртами; вокругъ ея окапываютъ небольшой ровъ и ставятъ срубленныя березки. Между Кіевомъ и Переяславлемъ эта жердь называется «сухимъ» дубомъ Около нея совершаются игры и поется пѣсня:

,,Развивайся, сухій дубе
Бо на тебе морозъ буде

Sagen etc. 201. Этотъ обычай распространенъ чрезвычайно; интересующійся можетъ прочесть объ этомъ въ любомъ сборникѣ народныхъ обычаевъ. Въ Тюрингенѣ деревья украшаются вѣнками, цвѣтами, лентами. Ихъ ставитъ молодежъ всего чаще передъ домами, въ которыхъ живутъ красивыя дѣвушки. Во многихъ деревняхъ украшенныя такимъ образомъ деревья переходятъ въ собственность хозяина дома, который дорожитъ имъ. Witschel, l. c.

Въ другихъ мѣстахъ возятъ дерево, также изукрашенное, по селу, въ сопровожденіи большой толпы, подъ шумомъ пѣсенъ, музыки. Вечеромъ подъ этимъ деревомъ устраиваются пиры. Witschel, l. c.

Дѣти устраиваютъ игры, въ основаніе которыхъ тоже представленіе. Сажаютъ деревья, украшаютъ ихъ и пляшутъ, прыгаютъ.

Léto разукрашенное лентами и цвѣтами служитъ часто символомъ счастія, счастливаго брака и ставится передъ домомъ новобрачныхъ.

Такъ какъ дерево часто символъ счастія, то молодымъ несутъ впереди зеленыя вѣтки.

На возъ, въ которомъ кладутъ приданое невѣсты, ставятъ зеленое дерево; а также дерево сажаютъ передъ домомъ, въ которомъ играютъ свадьбу. Kuhn, Märkische Sagen, 357. Въ другихъ мѣстахъ передъ домомъ невѣсты сажаютъ деревья наканунѣ свадьбы, украшаютъ ихъ лентами, цвѣтами. Mannhardt, Baumcultus, 47.

— Я морозу не боюся
Прийде восна—разовьюся".

Если въ данной пѣсни нѣтъ прямого указанія на умилостивленіе въ прямомъ смыслѣ, то сказывается заботливость, попеченіе о деревѣ, какъ о чемъ то живомъ. Дубъ и отвѣчаетъ за себя, какъ за существо самостоятельное.

Единственно потому, что дубъ названъ *сухимъ* [1]), Афанасьевъ даетъ этой игрѣ слѣдующее объясненіе. Дубъ здѣсь — символъ Перунова дерева—тучи; зима, похищающая дожди, изсушаетъ его благородные соки и оно также цѣпенѣетъ отъ стужи, какъ и земныя деревья въ періодъ зимнихъ мѣсяцевъ; съ весною оно оживаетъ и начинаетъ цвѣсти молніями, а между тѣмъ вполнѣ однороденъ обычай, напримѣръ существующій въ Болгаріи: наканунѣ новаго года, ставится грушевое дерево, вокругъ котораго пляшутъ, поютъ пѣсни, гадаютъ. Если бы и то и другое было символомъ перунова дерева, какъ объясняютъ, то почему же не въ одно и то же время устраивается эта игра, и есть-ли возможность отдѣлить отъ народныхъ обычаевъ умилостивленія, поклоненія, гдѣ и намека нѣтъ на символъ Перуна. Вспомнимъ, что у Хорутанъ извѣстенъ праздникъ подъ именемъ *Липы*; онъ состоитъ въ разбиваніи бочки, привѣшанной къ липовому дереву. Въ связи съ указанными выше обычаями чествованія слѣдуетъ думать, и названный имѣетъ то же значеніе чествованія (быть можетъ она была съ содержимымъ); позже, когда основное значеніе забыто, разбиваніе бочки просто превратилось въ игру, подобную многимъ однороднымъ. Афанасьевъ и въ этой игрѣ усматриваетъ особенную роль Липы: она замѣняетъ мировое дерево, въ которомъ заключена живая вода дождя; а это потому, что тучи уподоблялись бочкѣ или плавучему гробу: —гробъ — туча, а заключенный въ ней силачъ-олицетвореніе скрывающейся тамъ молніи. Сюда же Афанасьевъ привлекаетъ слѣдующій разсказъ, часто повторяемый въ народномъ эпосѣ. Царица, посаженная

---

[1]) Поэтич. Воззр., II, 302.

въ окованную желѣзными обручами бочку, и пущенная въ море, рождаетъ въ заключеніи сына богатыря; этотъ богатырь—Перунъ. Онъ ростетъ не по днямъ, а по минутамъ, и разбиваетъ бочку на части. Насъ далеко бы отвлекло въ сторону объясненіе развитія сказаній, подобныхъ указанному, но одно можно сказать: натяжки обнаруживаются на каждомъ шагу и важнѣйшіе моменты сходства упускаются изъ виду.

Всѣ случаи наряженія дерева имѣютъ по моему значеніе иное, чѣмъ какое придаютъ миѳологи. Всѣ данныя говорятъ въ пользу того, что дерево разсматривалось какъ существо живое; одѣваніе дерева, наряды, украшенія дѣлаются единственно потому, что этимъ обозначалось присутствіе духа въ деревѣ. Олицетвореніе доходило въ Греціи, напримѣръ, до того, что дереву надѣвали маску, кромѣ одежды; сажали за столъ. Этотъ интересный фактъ приводитъ Panowka[1]), исходя съ другой точки зрѣнія: In einer Darstellung von einem Dionysosbaum wird der Baum geradezu in ein anthropomorphisches Bild des Gottes umgewandelt. Das Bild zeigt dass man dem Stamme unter den Zweigen die Maske des Gottes anfügte, durch weitere Umkleidung mit bunten Gewanden, Attributen, heiligen Binden und Kränzen die Gestalt vollendete, und dieses armlose Gottesbild unter Vorsetzung der Opfergaben auf einem heiligen Speisetisch oder Altartische adorirte. Мимоходомъ я отмѣчу одно обстоятельство.

Если деревьямъ приносились жертвы, то легко объясняется миѳъ о томъ, что аргонавты добывши золотое руно, посвятили его священному дереву, охраняемому дракономъ. Шварцъ [2]) видитъ въ этомъ сказаніи метафору весенняго дожденоснаго облака—съ его словъ и Афанасьевъ [3]). Не имѣю возможности входить въ подробное объясненіе этого миѳа. Я могу пока отмѣтить тотъ фактъ, что въ ряду образовъ растительнаго демона видное мѣсто занимаетъ драконъ, какъ древесный

[1]) Dionysos und die Thyaden, 1843.
[2]) Ursprung der Myth, 219.
[3]) Поэтич. Возэр., II, 300.

духъ въ частности. Какъ змѣй, драконъ оберегаетъ дерево— не небесное вовсе, а земное, настоящее.

Изслѣдованіе Фергюссона, на которое я указывалъ, заставляетъ думать, что обоготвореніе змѣя стоитъ въ связи съ обоготвореніемъ дерева. Какъ бы ни было, но Драконъ—это одна изъ формъ растительнаго демона. Нельзя не замѣтить при этомъ, что если «Loki treibt heut seine Geisse aus» по Гримму [1]) означаетъ скопленіе тучъ, и имѣетъ еще нѣкоторое основаніе, и если по этому справедливо замѣчаніе Шварца: «so schliesst sich ganz natürlich daran bei mehr sich entwikelnden Unwetter, beim An-und besonders Umspringen des Windes, zusammenstossen der Wolken, den Ziekzakbewegungen des Blitzes, namentlich eine himmlische Ziege oder Widder darin sich bemerkbar machend zu wähnen», то изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что in weiterer Entwickelung galt dann die goldene Gewitterwolke, als Waffe aufgefasst, als Fell dieser Ziege oder dieses Widders (χρυσειη αιγις sebea), а еще менѣе, что рядомъ стоитъ das Goldwollige Widderfell im Haine des Ares, das am heiligen Baum der Drache bewacht [2]).

Духъ, живущій въ деревѣ, въ растеніи, принявъ въ воображеніи первобытнаго человѣка разнообразныя формы, сталъ и предметомъ народной символики. Придавая ему на первыхъ порахъ образъ существа живого, онъ сталъ гипостазировать: предметъ вмѣсто духа, или духъ въ томъ предметѣ, который его изображаетъ. Этимъ объясняется, что и умилостивленіе переносится на предметы, изображающіе духъ. Въ подробности входить здѣсь не мѣсто; тѣмъ не менѣе приведу нѣсколько образчиковъ того, какъ умилостивляется замѣняющій духа предметъ, иногда и въ образѣ живаго существа, человѣка или животнаго.

Въ Зальцбургѣ послѣ жатвы совершается шествіе съ Ahren Königin, везомой на маленькомъ возу [3]). Въ Силезіи расти-

---

[1]) Mythologie, 222.
[2]) Ursprung der Mythologie, 220.
[3]) Wernaleken, 310.

тельный духъ представляется въ образѣ дѣвушки, называемой Weizenbraut [1]). Der Alte, или die Alte—представляется въ образѣ соломеннаго чучела; онъ ставится въ селѣ, гдѣ перекрещиваются дороги [2]). (Der alte почему-то называется еще Gerstenzoll, Waizenzoll—«Der Kornzoll erhält einen Zelten von menschlicher Gestalt.—Въ Пассау говорятъ: Dresch mir den Zoll aus) [3]). Этому Alter оказываютъ почести всякаго рода [4]).

Въ Болгаріи дѣлаютъ изъ послѣдняго снопа куклу, называемую *жутварка царка*, или «мома», одѣваютъ ее въ женскую сорочку и несутъ вокругъ села, потомъ сберегаютъ до будущей жатвы, а когда случится засуха, то ее несутъ въ крестномъ ходѣ съ мольбами о дождѣ и поютъ:

Катъ жѫтварка бѣгаше
Тихъ вѣтредъ вѣяше
Кога мома плачеше
Ситна роса росеше
Мома-та се засмѣя
Ясно слунца огрѣя,

Въ Пензенской и Симбирской губерніяхъ по окончаніи жатвы народъ собирается дожинать послѣдніе загоны. Когда свяжутъ послѣдній снопъ, который называется *имянинникомъ*, наряжаютъ его въ сарафанъ и кокошникъ и съ пѣснями несутъ на господскій дворъ. Здѣсь подчуютъ жнецовъ.—Въ Юхновскомъ уѣздѣ, Смоленской губерніи къ послѣднему снопу привязываютъ нѣчто въ родѣ рукъ, надѣваютъ кичку, посолку. Двѣ бабы несутъ съ пѣснями и плясками на дворъ. Эти обычаи не стоятъ одиноко.

---

[1]) Тамъ-же.

[2]) Panzer, Beiträge, 218.

[3]) Тамъ-же, 219. За пиромъ, который дѣлаетъ хозяинъ послѣ благополучнаго окончанія вымолота, работники получаютъ хлѣбъ человѣкообразнаго вида,—хлѣбъ называется Zoll.

[4]) Bartsch, Sagen, Märchen u. Gebräuche, 309. „Dei oll dei kümmt"—кричатъ, когда вносятъ во дворъ. Wenn alles Korn gebunden ist, wird eine Erntepuppe, mit Blumen, Bändern und Flittern aufgeputzt auf den Hof zu der Herrschaft gebracht; früher wurde sie auf die letzte Hocke gestellt.

Согласно съ представленіемъ растительнаго демона въ образѣ волка, и вѣрованіемъ, что демонъ перебѣгаетъ отъ колоса къ колосу, жнецы боятся срѣзывать послѣдній снопъ, называемый «Der Wolf», кому, однако, выпало на долю срѣзывать, тотъ долженъ сдѣлать изъ него чучело, также называемое Wolf, и торжественно вести домой. Иногда чучело носитъ названіе «De Oll», т. е. Der Alte.—Названіе волка различно по роду сжатаго хлѣба (Roggenwolf, Weizenwolf, Gerstenwolf и пр.) [1]). Если жнецы боятся срѣзывать, то дѣвушки боятся связывать по той же причинѣ (ib); срѣзавшій корчитъ изъ себя кусающагося волка. Во время работы жнецъ говоритъ другому: «Lat di nich vann anstbuck stöten», т. е. не поддавайся «скачущему» по ржи. Изъ послѣднихъ колосьевъ дѣлается часто чучело въ видѣ волка—и онъ при шумѣ пѣсенъ вносится въ домъ, гдѣ остается до слѣдующаго года [2]).

До послѣдняго времени въ Баваріи извѣстно названіе послѣдняго снопа подъ именемъ Halmbock, или Bock. «Козла» украшаютъ цвѣтами, пряниками; когда взваливаютъ козла на возъ, поютъ:

Hab' mer émal nicks mer g'habt
Habm's uns en alte gaes (козелъ) herbraht
Und e'n Bok a'
Hoppsassasa [3]).

«Козла» замѣняетъ иногда «Свинья» (Laes или Lös) [4]), который также какъ и другія чучела представляютъ демона. Свинью сажаютъ на возъ и кричатъ: «süz, süz, süz». Жнецу, снявшему послѣдній снопъ, говорятъ: «Du hast die Fersau, Roggensau [5]).

---

[1]) Bartsch, 310.

[2]) Тамъ-же, 311.

[3]) Panzer. Beitr. II, 227.

[4]) Тамъ-же, 221. Unterbrunn bei Starnberg: Die Los (laes) wird aus Stroh gemacht, welchem man die Gestalt eines Schweines giebt. Naht sich die Zeit des Ausdreschens, so werden die Drescher heimlich in Kentniss gesetzt und man nennt die Person welche die Los bringen wird и т. д.

[5]) Тамъ-же, 487, 489, 503. Panzer говоритъ, что если чучело украшается вѣнкомъ, то это остатки обычаевъ жертвоприношеній, которые дѣ-

Въ Бѣлороссіи зажинки называются *талаки*. При этомъ поется

Добри вечоръ Талака,
Да возьми-жъ одъ насъ, возьми-но
Гэты збожны ты снопокъ,
Да надзѣнь-же, надзѣнь-но
З'красками пригожъ вянокъ,
З'гэтымъ добрымъ пойдземъ-же мы
Къ пану да ко господару,
Принесемъ-же мы яму
Счасьцечко твое въ хоромы.

Талаку, какъ самую почетную гостью, усаживаютъ на покутью подъ образами; всѣ же прочіе жницы размѣщаются частью въ избѣ и сѣняхъ, частью на дворъ. Ихъ всѣхъ угощаетъ хозяинъ. Праздникъ заключается тѣмъ, что Талака снимаетъ съ себя вѣнокъ и отдаетъ его хозяину, причемъ хоръ обращается съ просьбою.

А Талака-жъ, ты Талака,
Да щирая ты Талака
Да нагодуй-жъ узновъ
Господару тому снопковъ
Да народзи-жъ ты ему
Житця сто коробовъ [1])

Очевидно и здѣсь Талака олицетворяетъ собою духа, который долженъ быть умилостивленъ. Видоизмѣненіе представляется въ слѣдующихъ обычаяхъ: Во Владимірской губерніи уцѣлѣлъ любопытный обрядъ *водить колосокъ*. Этотъ обычай примыкаетъ къ указанному ближайшимъ образомъ; нѣсколько дальше, но близко стоитъ другой: около Троицына дня, когда озимая рожь начинаетъ колоситься, бываетъ обрядо-

---

лались божествамъ плододавцамъ (488). Я скажу то же самое,—но замѣню божество—растительнымъ демономъ. Гриммъ приводитъ народныя рѣченія, которые съ указанными представленіями имѣетъ много общаго. „Wenn die Frau men ware ich liesse sie vergülden und mit Rosmarin besteken und gabe ihr eine Pomeranze in's Maul und verkaufte sie dem Henker vor ein *Spanferkel* (Mythologie, 962), явственпе обнаруживаютъ слѣды въ вѣрованіе духа.

[1]) Афанасьевъ, Поэтич. Воззр., III, 769.

вое шествіе на засѣянныя ею поля. Молодыя женщины, дѣвушки и юноши, собираясь на окраинѣ селенія, схватываются попарно руками и устанавливаются въ два ряда, обращенныя другъ къ другу лицами; по ихъ соединеннымъ рукамъ, словно по мосту, идетъ маленькая дѣвочка, убранная разноцвѣтными лентами. Каждая пара, которую она прошла, спѣшитъ забѣжать впередъ и стать въ концѣ ряда. Такимъ образомъ процессія совершается до самой нивы. Дѣвочку спускаютъ здѣсь на земь; она срываетъ нѣсколько колосьевъ, бѣжитъ съ ними въ село и бросаетъ ихъ возлѣ дерева. Во время шествія поютъ:

Пошелъ колосъ на ниву
На бѣлую пшеницу;
Уродись на лѣто
Рожь съ овсомъ
Съ гречихой, со пшеницей.

Или:

Ходитъ колосъ по яри
По бѣлой пшеницѣ
Гдѣ царица шла,
Тамъ рожь густа.

Различіе стало быть въ томъ, что въ одномъ случаѣ предметъ, въ другомъ живое существо. Болгары обвиваютъ первыми колосьями мальчика, поднимаютъ его на руки и поютъ пѣсни [1]). Различіе отъ указаннаго обычая едва замѣтно и здѣсь

Весьма часто дерево, въ которомъ обитаетъ духъ, замѣняется столбомъ (англійское maypole). На него вѣшаютъ яйца, колбасу, пряники и пр., а подъ деревомъ пляшутъ. Обычай этотъ называется um die Krone tanzen [2]). Въ послѣднее время этотъ обрядъ выродился въ шуточную игру, состоящую въ состязаніи въ ловкости.

Украшенія и ряженія деревьевъ въ смыслѣ умилостивленія сказывается и въ обычаѣ, сообщаемомъ Мураторіемъ (Antiq. 3, 187). Prime die maji cuidam emphyteusin ab orphanis

---

[1]) Тамъ-же, 765.

[2]) Schmitz, Gebräuche, I, 38.

ucensibus habenti id onus incumbit, ut ad eos arborem majalem deferat, non paucis taeniis ornatam, annexis tribus frumenti spicis [1]. Гриммъ называетъ этотъ обычай symbolische Fruchtzinse; но вспомнимъ, что въ большинствѣ случаевъ приносится дереву что либо въ даръ, прежде чѣмъ срубить его,—и тогда значеніе обычая окажется инымъ, согласнымъ съ тѣмъ, что выражено мною выше.

Совершенно однородными приведеннымъ мнѣ представляются слѣдующіе обычаи:

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ водятъ по селамъ людей, одѣтыхъ въ зелень [2]. И въ этомъ обычаѣ и подобныхъ ему слѣдуетъ, я думаю, видѣть замѣну чучела, изображающаго растительнаго демона. Такія замѣны встрѣчаются сплошь и рядомъ.

Крестьянскія дѣвушки въ пинскомъ уѣздѣ избираютъ изъ своей среды самую красивую; ея обвязываютъ березовыми и кленовыми вѣтвями и подъ именемъ «*куста*» водятъ по улицамъ, по дворамъ. Въ Полтавской губерніи кустъ замѣняетъ собою «*тополю*» дерево замѣняется въ другихъ случаяхъ человѣкомъ, молодымъ парнемъ; въ Германіи напр. онъ носитъ названіе Laubmänchen [3]. Иногда подъ названіемъ «Schossmeier» онъ весь разукрашенный цвѣтами, лентами разъѣзжаетъ на лоша-

---

[1]) Grimm, Rechtsalterthümer, 361.

[2]) Kuhn, 160. In der Grafschaft Teklenburg ziehen am Pfingstnachmittag die Kinder umher indem sie einen Knaben, der mit grünen Reisern und Ginster bedeckt ist und anf dem Kopfe eine Blumenkrone trägt, vor sich hertreiben. So ziehen sie um und sammeln Gaben ein.

[3]) Witzschel, 203. Zu Pfingsten findet das Eintreten des «Grünen Mannes in Rohnstadt, grossen Ehrich, Wolferschwände, Rockstedt, Horn Sömmern и др. мѣстахъ. — Обычай Graskönig описывается слѣдующимъ образомъ: „Ein ganz in Laub und Gras gehüllter und mit Tüchern geputzter Bursche wurde auf ein Pferd gesetzt und zum Landvogt geführt. Wenn dieser den Burschen nicht erkannte und errieth, so musste er einen Eimer Bier aus der Gemeindekasse geben; aber auch ausserdem erfolgte die Biergabe. Dann wurde der Graskönig ausserhalb des Ortes am Ende eines breiten Weges aufgestellt und auf ein gegebenes Zeichen begann das Preisreiten der nebeneinander mit ihren Pferden aufg estellten Burschen. Wer am schnellsten ritt und den Graskönig zuerst erfasste, bekam zum Preise die Tücher, womit jener geschmückt war.—

ди. — Часто онъ называется «Graskönig», «grüner Mann». Совершаемые обряды напоминаютъ предшествующіе.

По словамъ Сахарова въ Симбирской губерніи прежде всего женщины, дѣвицы должны были изъ среды своей избратъ одну, представлявшую яко бы Кострому. Затѣмъ подходили къ ней съ поклонами, клали ее на доску съ пѣснями и несли къ рѣкѣ; тамъ начинали ее купать, причемъ старшая била лукошкомъ. Напослѣдокъ возвращались и заканчивали день въ хороводахъ. Бить въ знакъ умилостивленія стоитъ въ данномъ случаѣ не одиноко; у Бетихера приведенъ культъ оливкаго дерева: удары тамъ производятся прутами [1]). Припомнимъ и удары «вербою».

Въ окрестностяхъ Либковича дѣвушки водятъ по деревнѣ такъ называемую kralowna, украшенную цвѣтами, дѣвушки должны были при этомъ плясать и пѣть. Kralowna оповѣщаетъ о приходѣ весны, и жителямъ желаетъ счастія. Полную аналогію этому я вижу въ Англійской May-lady, keen of May. Предполагается, что добрый духъ живетъ въ деревѣ и приноситъ счастье. Мангардтъ въ своемъ Baumcultus приводитъ выписку изъ дневника одной путешественницы, записавшей слѣдующій обычай въ Англіи »as we approached the isolated hamlet, we were aware of a Maypole, and as we drew near, saw that it was decorated with flowers and ribands flattering in the evening breese. Under it stood a wagon with its full complements of men, women, childern, flowers and corn, and a handsome team of horses tranquilly enjoying their schare of the finery and revelry of the scene. for scarlet bows and sunflowers had been lavished on their winkers with no niggard hand. On the first horse sat a damsel, no doubt intending to represent Ceres; she had on of course a white dress and straw bonnet for could Ceres,

---

[1]) Boetticher, Baumcultus. Еще Каллимахъ сообщаетъ, что никто не проѣзжалъ мимо Делоса, не остановившись на поклоненію священному оливковому дереву. Умилостивленіе своеобразно производилось и тѣмъ что, кусали стволъ.

ov any other goddes appear in a rural Englisch festiwal in any other costume? [1]). У Литовцевъ существуетъ обычай сажать украшенную дѣвушку въ послѣднiй стогъ сѣна—чтобы трава хорошо росла на слѣдующiй годъ [2]).

И нынѣ въ Литвѣ существуетъ обрядъ, по которому жница, при самомъ началѣ жатвы, какъ скоро захватитъ и отрѣжетъ серпомъ первую горсть ржи, откладываетъ ее въ сторону. По окончанiи дневной работы первая жница, украшенная цвѣтами несетъ первенца жатвы впереди всѣхъ жницъ на барскiй дворъ, гдѣ угощаютъ ее вмѣстѣ съ сотрудницами [3]). Она замѣняетъ собою растительнаго духа. Въ Шенкурскомъ и Вельскомъ округахъ послѣ ржи, пшеницы, ячменя происходитъ жатва овсомъ, по большей части, около Натальи Овсяницы (26 августа). Тогда жнецы несутъ съ поля въ домъ снопъ овса, сопровождая шествiе пѣснями. Этотъ снопъ ставятъ въ *сутки*, т. е. въ главный уголъ подъ образа, потомъ хозяева съ сотрудниками садятся за столъ и пируютъ [4]). Во Владимiрской губ., когда рожь, ячмень и пшеница поспѣютъ, хозяйка, съ хлѣбомъ-солью и свѣчою, отправляется зажинать ниву. Первый нажатый ею снопъ называется имянинникомъ; хозяйка приноситъ его въ избу и ставитъ въ переднемъ углу у божницы. Впослѣдствiи снопъ этотъ обмалачиваютъ отдѣльно, собранныя отъ него зерна носятъ для освященiя въ церковь и частiю мѣшаютъ съ сѣменами, оставляемыми для засѣва полей, частiю же сберегаютъ какъ цѣлебное снадобье. Соломою отъ этого снопа кормятъ больную скотину. Все это вполнѣ согласно съ вѣрованiями въ силу демона.

У Лужичанъ большой снопъ, перевитый цвѣтами устанавливается на возу стоймя, поверхъ всѣхъ другихъ сноповъ и доставляется въ деревню въ сопровожденiи жницъ, изъ кото-

---

[1]) Mannhardt, Baumcultus, 208.

[2]) Hanus, Bajeslowny kalendar, 98. Reinsberg-Duringsfeld, Festkalender, 90—92.

[3]) Снегиревъ, I, 107.

[4]) Снегиревъ, IV, 81, 82.

рыхъ одна несетъ вѣнокъ изъ колосьевъ, а другія держатъ въ рукахъ полевые цвѣты [1]).

Въ Баваріи умилостивленіе растительнаго демона обнаруживается тѣмъ, что въ снопъ кладутъ кусокъ хлѣба. Это одна изъ болѣе первичныхъ формъ и стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ древнѣйшимъ вѣрованіемъ въ необходимость дать демону пищу [2]).

Когда жнецъ забываетъ оставлять пучокъ несжатаго хлѣба, ему говорятъ «Seid nicht so geizig, lasst dem heiligen Sanct Mäha auch was stehen» [3]).

Въ Малороссіи наканунѣ Ивана Купала молодыя дѣвушки въ праздничномъ нарядѣ собираются къ дереву маренѣ, черноклену или другому, уже срубленному. Одна изъ дѣвушекъ беретъ соломенную, одѣтую въ женское платье, куклу, ставитъ ее подъ дерево; другія дѣвушки убираютъ ея голову лентами, очипкомъ. Эта кукла называется Купалою. Въ другихъ мѣстахъ ставятъ просто чучело съ деревянными руками, на кои вѣшаютъ вѣнки и украшенія.

Въ Воронежской губерніи на берегу озера Горохова подъ Троицынъ день жители, какъ гласитъ преданіе, устраивали на полянѣ шалашъ, украшали его вѣнками и душистой зеленью—

---

[1]) Volkslieder der Wenden, II, 221.

[2]) Panzer Beiträge, II, 214. То что миѳологи называютъ приношеніемъ Одину, я считаю за самаго демона; иначе какъ объяснить что въ чучело кладется хлѣбъ, разныя пряности; обсыпается цвѣтами и пр. Такъ называемый Освальдъ, также объясняемый въ указанномъ смыслѣ, приготовляется именно такимъ образомъ. Если бы миѳологи были послѣдовательны, имъ слѣдовало къ этой категоріи отнести и обычаи, которые сопровождаются словами: „Das soll der Bock behalten". Въ Южной Швеціи германскому Roggensau, которому приносятся дары, вполнѣ соотвѣтствуетъ шведское Gloso, а для Gloso Шведы оставляютъ нѣсколько несжатыхъ колосьевъ; нѣсколько горстей зеренъ на току; нѣсколько яблокъ на деревѣ и прямо опредѣляется назначеніе: „Das soll die Glosso haben", das soll für die Glosso sein". Съ этимъ соединяется вѣрованіе, что урожай будетъ хорошій, если для Glosso оставить чего либо, и наоборотъ, она уничтожаетъ хлѣбъ, если ей не оставлять даровъ.

[3]) Тамъ-же, 486.

внутри ставили на возвышенномъ мѣстѣ болвана изъ дерева или соломы, одѣтаго въ богатое мужское и женское платье. Около шалаша составлялись хороводы, плясали, пѣли пѣсни [1]).

Въ иныхъ мѣстахъ чучело обносится трижды вокругъ дома; его сажаютъ на переднемъ углу хозяйскаго дома, прикрѣпляется къ дверямъ или къ потолку и пребываетъ до слѣдующаго года. Хозяинъ страшится отдавать его раньше времени, ибо пребываніе чучела хорошая порука за счастье въ домѣ [2]). Весьма часто чучело изъ колосьевъ сохраняется въ домѣ лишь до посѣва, затѣмъ его молотятъ, а зерна разбрасываются по полю; думаютъ, что духъ растительности дѣйствуетъ благотворно на всходъ [3]).

Въ Россіи оставляютъ на корню связанный узломъ пучокъ ржи въ честь плододавца Ильи пророка; очевидно здѣсь перенесеніе на Илью обряда въ честь духа. Это называется завязать Ильѣ бороду. Подобное же перенесеніе съ демона растительности на Одина встрѣчается у Германцевъ: оставлялся въ полѣ несжатый хлѣбъ для лошади Одина [4]). Въ Австріи (Горнѣ и окрестностяхъ) оставляютъ въ полѣ пучокъ стеблей, стебли загибаются и связываются. Это приносится въ даръ Bäri Mandl (собственно горный духъ). Въ южной Россіи, когда созрѣваетъ хлѣбъ, жницы отправляются въ поле съ пѣснями, одна изъ нихъ, захвативъ съ собою пучокъ колосьевъ закручиваетъ ихъ на корню и потомъ заламываетъ въ какую нибудь сторону, чтобы предостеречь отъ удара серповъ. Это называется завивать Волосу бороду. Въ честь этой бороды поются обрядныя пѣсни [5]) Къ отставленномъ для Волоса пучку ржи питаютъ благоговѣйный страхъ. Кто дотронется до закрута, того изогнетъ и скорчитъ. Въ Бѣлоруссіи этотъ обрядъ совершается слѣдующимъ образомъ: «Коли жита дожинаюць,

---

[1]) Снегиревъ, I, 185.
[2]) Mannhardt, Corndämonen, 7.
[3]) Тамъ-же.
[4]) Grimm, D. Myth. 140, 231.
[5]) Терещенко VI, 39, Сахаровъ 11. 12.

зъусягды остауляюць на краю поля мѣсцечка найлучшаго жита на снопъ. Кругомъ гэтого мѣсцечка три дзѣуки обжинаюць три разы и остауляюць нѣсколько сцеблеу, сколько можно взяць голою рукою у жменю. Уси дзѣуки усядуцця у кругъ, одна выбранная дзѣука должна выполоць чистенька между сцеблями, и ня голой рукой. а чрезъ рукавъ,—ня то будзець земля гола, ничого ня родзиць. На выполотое мѣсто дзѣука гэта кладзець кусокъ хлѣба зъ соллю, возьмиць у жменю сцебли, надломиць ихъ, закруциць умесци зъ краюшкой хлѣба зъ соллю, а сверху еще прицисниць зъ рукою къ зямлѣ штобъ гэто усе дзержалося крѣпка, ня распусцилась. Гэто и есть борода [1]). Почти также описанъ этотъ обрядъ, соблюдаемый въ южной Россiи, у Метлинского [2]). Когда сжинаютъ жито то на послѣдней нивѣ хозяина оставляютъ жменю жита, которое связываютъ красною или бѣлою ниткою—это наз. борода. Траву въ бородѣ выпаливаютъ, въ срединѣ бороды, на землѣ, оставляютъ окраець изъ цѣлого, ни кѣмъ не тронутого хлѣба, кусочекъ соли а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще и *цурку*, которою вяжутъ снопы и усѣвшись вокругъ бороды поютъ пѣсни, въ которыхъ главный предметъ борода. Бороду обвивали кускомъ шелковой матерiи. Нельзя не видѣть въ этихъ обрядахъ все то же начало, лежащее въ основанiи всѣхъ умилостивленiй. Въ Баварiи изъ оставшихся на полѣ колосьевъ дѣлаютъ чучело, называемое Aswald, дѣвушки убираютъ его цвѣтами, становятся на колѣни въ кружокъ и молятся; въ заключенiи пляска [3]).

Обрядъ завиванiя бороды, описанный выше, совершается и въ другихъ мѣстностяхъ Россiи. Въ Архангельской губернiи, когда оканчивается уборка хлѣба, послѣднiя несжатыя колосья связываютъ снопомъ на корню и снопъ этотъ украшаютъ цвѣтами. Выраженiе «хлѣбная борода завить» значитъ

---

[1]) Зап. Геогр. Общ. V, 460.
[2]) Южнорусс. пѣсни, 327.
[3]) Panzer, 241.

окончить жатву. Кустъ несжатаго хлѣба, оставляемый въ полѣ называется волотка на бороду. Въ Бѣлороссіи послѣ совершенія описаннаго обряда завиванія бороды, жнецы собираются въ кружокъ около бороды, срѣзываютъ нѣсколько колосьевъ съ послѣдняго снопа и начинаютъ вить вѣнокъ, въ которомъ вылетаютъ всѣ спорыши, нарочно сбереженныя ими для этой цѣли впродолженіе всей жатвы. Всѣ жницы, а впереди старшая или избранная, съ вѣнкомъ на головѣ и съ послѣднимъ снопомъ въ рукахъ отправляются медленною процессіею къ хозяйскому дому, распѣвая пѣсни, въ родѣ слѣдующихъ:

Ходзиу спорышъ по вулицѣ
По вулицѣ по широкой
По мурауцѣ по зяленой
А нихто Спорыша у дворъ ня зовецъ.
Вышла, выѣхала Хвядорыха:
Ходзи спорышъ ко мнѣ на дворъ
Ко мнѣ на дворъ, на тисовы столъ,
У мяне столы позасцилапы,
Виномъ кубки поналиваны,
У мяне пирогоу понапечана,
У мяне меду понасычено,
У мяне каша наварена,
Сяцзь спорышъ на покуцѣ,
На покуцѣ да на золоцѣ,
Пи спорышъ зелено вино,
Споры, боже, у моемъ гумнѣ,
У моемъ гумнѣ, у моемъ дворѣ,
На току вмолотъ, а въ дзяжи походъ,
А въ печи ростъ, а на столѣ сыцце.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Спорышъ называется иначе «добромъ» (въ Лепельскомъ уѣздѣ)

Пошло *добро* дорогою,
Дорогою широкою,
А кто добро переймецъ
Къ собѣ у гумно завернецъ [1]).

Хозяинъ съ семьею встрѣчаетъ идущихъ къ нему на дворъ въ сѣняхъ съ хлѣбомъ-солью и водкой. Избранная жница передаетъ ему послѣдній снопъ и надѣваетъ на голову ему

[1]) Зап. Геогр. Общ., V, 493.

или хозяйкѣ вѣнокъ. Послѣ освященія его въ церкви или костелѣ хозяинъ уноситъ въ засѣку и тамъ сохраняетъ до будущаго года, замѣняя его новымъ [1]) Въ нѣкоторыхъ мѣс-

---

[1]) Запис. Геогр. Общ. V, 460, 61. У Терещенки Б. Р. Н. V, 126 и слѣд. находится описаніе зажиночныхъ обычаевъ; привожу нѣсколько, болѣе характеристичныхъ. Въ болѣе древнее время хозяинъ, нажавъ снопъ ржи приноситъ его домой и ставитъ въ уголъ; на другой день начиналось жатва. Нынѣ измѣнилось такъ: одна изъ жницъ, захвативъ серпомъ пучекъ ржи, связываетъ его и откладываетъ въ сторону, За нею начинаютъ потомъ жать всѣ прочія. По окончаніи работы, первая жница украшается полевыми цвѣтами и она впереди всѣхъ несетъ снопъ съ торжествомъ на хозяйскій или господскій дворъ. Тамъ ихъ угощаютъ всѣхъ. Въ послѣдній день жатвы, называемый дожинка плетутъ изъ послѣдняго сжатаго хлѣба вѣнокъ, перевиваютъ его травами и цвѣтами. Изъ среди жницъ выбираютъ молодую и на ея голову кладутъ вѣнокъ: толпа поетъ пѣсни и всѣ, при громкомъ пѣніи, отпрявляются на хозяйскій дворъ. Хозяинъ встрѣчаетъ ихъ съ радостнымъ привѣтствіемъ. Жницу съ вѣнкомъ принимаютъ въ избѣ и съ хлѣбомъ и стаканомъ пива на блюдѣ. Послѣ снимаютъ съ ея головы вѣнокъ и подаютъ хозяину, который хранитъ его въ своей избѣ до слѣдующей жатвы, какъ Божье благословеніе.—

По окончаніи работы, дѣвушки плетутъ ржаный вѣнокъ, который перевиваютъ цвѣтами и травами. Мущины связываютъ особый снопъ и перевязываютъ его рожью, а иногда цвѣтами. Вѣнокъ одѣваютъ на голову одной изъ красавицъ, предъ коею мальчикъ несетъ снопъ. Прочія дѣвушки окружаютъ свою подругу, также съ вѣнками на головѣ, но переплетенными изъ васильковъ, незабудочекъ, колокольчиковъ и другихъ полевыхъ цвѣтовъ. Всѣ идутъ къ хозяину на дворъ: тамъ онѣ дарятъ его снопомъ и вѣнкомъ и желаютъ ему дождаться еще изобильнѣйшей жатвы. Хозяинъ выслушиваетъ ихъ съ трогательною привязанностью, благодаритъ и проситъ всѣхъ отвечеряти (отужинать); вѣнокъ и снопъ вносятъ въ избу и хранятъ за образами до будущей жатвы. На дворѣ, подъ открытымъ небомъ, угощаются всѣ ужиномъ хлѣбосольнымъ и радушнымъ.

Въ другихъ мѣстахъ (Пензенской и Симбирской губер.) существуютъ пожинки. Тамъ, по окончаніи жатвы, собирается народъ въ поле дожинать послѣдніе загоны, и когда уже свяжутъ послѣдній снопъ, называемый *имянинникъ*, тогда наряжаютъ его въ сарафанъ и кокошникъ и съ пѣснями несутъ его на господскій домъ, гдѣ жнецовъ угощаютъ пивомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи послѣдній снопъ также называется имянинникомъ. Ему придѣлываютъ руки, убираютъ въ пестрое женское платье и несутъ его на хозяйскій дворъ, гдѣ ожидаетъ ихъ богатое угощеніе. Хозяинъ печетъ тогда коровай изъ новаго хлѣба и раздѣляетъ его между своими гостями. Въ сѣверо-восточной Россіи, также пекутъ короваи, но его подносятъ жнецы хозяину въ подарокъ. Въ Смоленской губерніи при-

тахъ Могилевской губерніи хозяйка съ жнейками, выбравъ мѣсто, гдѣ рожь погуще, нажнутъ горсти двѣ. Первый, нажатый самою хозяйкою снопъ, она уноситъ съ собою домой и ставитъ его за образъ, три дня онъ постоитъ за образомъ, на четвертый день его обмолотятъ, а обмолоченныя зерна оставляютъ до Спаса. Тогда смѣшиваютъ эти зерна съ тою рожью, которая назначается для освященія посѣва [1]). Этотъ обрядъ напоминаетъ собой другой, указанный выше—въ основаніи очевидно лежитъ одно и тоже представленіе. Знаменательно при этомъ названіе вѣнка *Богомъ*.

Обрядъ только что описанный сопровождается пѣсnью:

„Ишоў Богъ дорогою (вмѣсто пошло *добро* дорогою)
А за нимъ нашъ панъ идзець,
Ў рукахъ шапочку несець
И до сябе Бога просиць
Да, ко мнѣ Боже, да ко мнѣ

дѣлываютъ къ снопу руки, надѣваютъ на него бѣлую васовку, а на вершину снопа кичку, или наматываютъ женскій уборъ, называемый накидка, и двѣ женщины несутъ на господскій дворъ. Хозяинъ выходитъ имъ навстрѣчу, жнецы поздравляютъ его со счастливымъ окончаніемъ жатвы и бьютъ снопъ вѣникомъ березовымъ, съ особыми приговорками, въ томъ предупрѣжденіи, что животныя, истребляющія поля, истребляются послѣ этого таинственнаго обряда. Потомъ угощаютъ всѣхъ; пѣсни и пляски заключаютъ всеобщее увеселеніе.

Въ вологодской губерніи снятый послѣдній снопъ съ поля называется „кумушка". Тамъ сбирается овесъ послѣ всѣхъ хлѣбовъ. Остатокъ его срѣзывается дружно съ корня всѣми жнеями; верхъ этого снопа повязывается платкомъ. Головная жнея,—первая, начинающая жать первый загонъ—беретъ кумушку и несетъ его въ домъ своего помѣщика, въ сопровожденіи пѣсней своихъ подругъ, которыя поздравляютъ своего барина съ двумя полями сжатыми а съ третьимъ засѣяннымъ. Поблагодаривъ ихъ за усердіе онъ принимаетъ кумушку и ставитъ его въ передній уголъ подъ образами; тутъ онъ остается цѣлую недѣлю; потомъ снимается и хранится до Покрова. Въ этотъ день кормятъ кумушкой рогатый скотъ, закармливаемый на зиму.

Въ Саратовской губерніи, по уборкѣ хлѣба. паряжаютъ соломенную куклу въ кумачный сарафанъ, на голову надѣваютъ чуплюкъ, на шею ожерелье и, украсивъ цвѣтами, носятъ чучело по селенію, съ пѣснями и плясками.

[1]) Тамъ же, 458.

Да съ густыми снопами
Да съ частыми копами
Ў мене гумно великое
Переплеты высокіе
Есць гдзѣ скирты класцы.

Поютъ пѣснь эту въ Дисненскомъ уѣздѣ во время плетенія вѣнка. Приближаясь къ панскому двору, съ вѣнками, жнейки поютъ:

Ходзиў раекъ по улицѣ
Нихто райка ў дворъ не зовець,
Отозваўся къ намъ паночикъ
Ходзи раекъ ко мнѣ на ў дворъ
Мои дворы мяценые,
Мои столы цисовые,
Мои обрусы бяловые,
Мои хлѣбы сыровые,
Мои страуки сахарные,
Мои кубки золотые,
Мои вины зяленые [1]).

Кажется яснѣе этого ничего нѣтъ болѣе. Раекъ—это духъ растительный, — онъ умилостивляется приношеніями яствъ и питій.

Въ замѣткѣ къ сборнику бѣлорусскихъ пѣсень Шеина мы встрѣчаемъ попытку объясненія названія раекъ, появившагося въ литературѣ впервые съ изданіемъ пѣсенъ. Изъ изложенныхъ сопоставленій вытекаетъ по мнѣнію автора слѣдующіе выводы:

1) Упоминаемый въ дожиночныхъ спорышевыхъ пѣсняхъ *Рай* несомнѣнно есть названіе бога жатвы въ ея окончательномъ результатѣ.

2) Аттрибуты Рая: вѣнокъ изъ спѣлыхъ колосьевъ ржи спорышей и полевыхъ цвѣтовъ.

3) Людямъ онъ является въ олицетворенномъ образѣ цвѣтущей молодости, безпорочной жизни дѣвицы.

4) Его задача сѣять прибыль; споръ, преуспѣяніе въ результатахъ земледѣльческаго труда.

---

[1]) Тамъ же, 495.

5) Существованіе бога Рая указываетъ на то, что существовали подъ своими собственными именами и другіе земледѣльческіе боги, иначе не для чего было выдѣлять одного изъ нихъ особеннымъ отличительнымъ именемъ. Съ этими выводами трудно согласиться: что Рай богъ жатвы въ ряду другихъ земледѣльческихъ боговъ вовсе не слѣдуетъ логически изъ того, что «не для чего было выдѣлять одного изъ нихъ особеннымъ отличительнымъ именемъ;» могъ быть и одинъ только богъ, названный извѣстнымъ именемъ, какъ и другіе боги. Но Рай по моему не богъ жатвы: нѣтъ ни одной пѣсни зажиночной, которая пѣлась бы въ восхваленіе кому либо или чему либо, кромѣ того, въ честь чего поется; а поется только вѣнку, въ которомъ божество, по моему духъ растительный, пребываетъ. Нѣкоторые пѣсни указываютъ прямо на вѣнокъ:

Принесли пану вѣнокъ
Съ широкого поля, съ ядреного жита,
Житу на урожай, и пану на долгій вѣкъ [1]).

Очевидно здѣсь вѣнокъ замѣняетъ снопъ; снопъ названъ «богомъ», очевидно вслѣдствіе вѣрованія въ присутствіе растительнаго духа въ снопѣ. Иначе нужно было бы допустить, что снопъ—изображеніе божества.

Изъ сопоставленія указанныхъ обрядовъ съ вѣрованіями и обрядами, бытующими у Германцевъ, я долженъ пріидти къ заключенію, что завиваніе бороды вполнѣ соотвѣтствуетъ обычаю въ Германіи (въ Саксенъ-Кобургѣ): въ полѣ оставляютъ пукъ льна; на немъ плетутъ косу, при этомъ поютъ:

Holzfräule,
Da flecht ich dir a Zöpfle,
So lang als wie ain Weiden,
So klar als wie ain Saiden,
Holzlfräule [2]).

По мнѣнію нѣкоторыхъ миѳологовъ это воззваніе обращается къ Frau Holle, покровительницѣ льна; — но въ виду цѣлаго ря-

[1]) Записки. Геогр. Общ. V, 96—97.
[2]) Panzer, II, 161,

да свидѣтельствъ однородныхъ окажется, что и здѣсь демонъ растительный, Holzfräulein.—

Изъ сопоставленія съ вѣрованіями и обычаями, бытующими у Германцевъ, яснѣе еще сказывается живучесть представленія о присутствіи въ этихъ снопахъ, вѣнкахъ изъ колосьевъ именно растительнаго демона. Германцы думають, что кто скашиваетъ послѣдній колосъ этимъ улавливаетъ демона. Въ Швабіи срѣзавшему послѣдній колосъ говорятъ «Du hast die Roggensau»[1]). Послѣднія колосья связываются въ видѣ свиньи и подъ шумнымъ крикомъ приносятъ въ гумно, гдѣ оставляются до слѣдующаго года. Что такое Roggensau, мы уже видѣли раньше,—а что вѣнокъ приносится отдѣльно, или имъ убираютъ дѣвушку, изображающую демона—это безразлично.— Если вѣрно объясненіе, даваемое мною, то падаетъ выводъ, что вѣнокъ изъ колосьевъ, спорышей и цвѣтовъ— аттрибутъ бога Рая—такъ какъ въ нихъ и сидитъ демонъ.—Припомнимъ, что видоизмѣненіе описанныхъ обрядовъ представляетъ собою обрядъ у Лужичанъ: большой снопъ перевитый цвѣтами устанавливается на возу стоймя, поверхъ всѣхъ другихъ сноповъ, и доставляется въ деревню въ сопровожденіи жницъ, изъ которыхъ одна несетъ вѣнокъ изъ колосьевъ, а другія держатъ въ рукахъ полевые цвѣты[2]). Очевидно забыто основное значеніе обряда — снопъ везутъ отдѣльно отъ вѣнка. — Авторъ замѣтки находится подъ вліяніемъ ученія, пріурочивающаго всѣ обычаи къ опредѣленному божеству — а отъ этого ученія слѣдуетъ, кажется мнѣ отказаться. По мнѣнію Шварца[3]) всевозможные обряды, совершаемые при жатвѣ, связаны съ представленіемъ о Воданѣ; во многихъ изъ обычаевъ онъ усматриваетъ осколки древнѣйшихъ поклоненій этому божеству. Сюда же примыкаютъ, по его мнѣнію, сказанія о дикомъ охотникѣ (Wilden Jäger), на котораго онъ переноситъ сказанія о

---

[1]) Mannhardt, Roggenwolf, 2.

[2]) Афан. Поэ. воззр. III, 766.

[3]) Schwarz, Der heutige Volksglaubè. u. d. Heidenthum 79.

Grönjette на островѣ Мэнѣ [1]). Для подтвержденія своего мнѣнія Шварцъ пользуется данными, приводимыми Гриммомъ въ Deutsche Mythologie [2]) и выдвигаетъ на первый планъ обычай, по которому жнецы оставляли въ полѣ снопъ для лошади Одина, причемъ поютъ:

Wode, hole dinem rosse nu voder
Nu distel unde dorn
Tom andere jar beter Korn). [3])

Совершенно аналогичные обычаи встрѣчаются и въ другихъ мѣстностяхъ [4]): послѣ жатвы оставляютъ пукъ колосьевъ, называемый Vergodendal, который украшается лентами; вокругъ него пляшутъ и поютъ; затѣмъ его разрываютъ на части и бросаютъ въ снопъ, тутъ же находящійся; а между тѣмъ этотъ Vergodendeel ничего общаго съ Вотаномъ не имѣетъ. Правда Шварцъ, какъ и Гриммъ [5]) и Кунъ [6]) объясняетъ—это названіе такимъ образомъ, что оно повидимому тождественно съ Wuotan'омъ (ver—сокращенное Frau; Gode

[1]) Тамъ-же, 24.

[2]) Стр. 144.

[3]) Еще въ началѣ этого столѣтія въ полѣ оставляли нѣсколько колосьевъ „damit de Gaur' Futter für sein Pferd finde" конечно обычай могъ перейти на дарителя Водана. Это видно изъ обычая, извѣстнаго мѣстами и до сихъ поръ, по свидѣтельству Барча. А что практиковался въ XVI ст. повсемѣстно доказываетъ мѣсто изъ проповѣди того вѣка Николая Гриза „Im Heidendom', говоритъ онъ, hebben tor tydt der Arne de Meyers dem affgade Woden umme gudt Korn angeropen, denn wenn die Roggenarne geendet hefft man up den lesten Platz eins ydern Feldes einen kleinen Ordt unde Humpel Korns unafgemeiet stan laten, dat sulve bawen an den Aren drevoldigen thosamende geschörtet uud besprenget, alle Meyers syn darum getreten, ere Höde vom Koppe genamen unde ere seysen na dersulven Wode unde geschrenkedem Kornbusche upgerichtet unde hebben den Wodendövel dremal semplik lad averall also angerapen unde gebeden:

Wode
Holé deinem Rosse nu Voder
Nu Distle und Dorn
Thom andren Jhar beter Korn.

[4]) Kuhn Westphal. Sagen II, 98.

[5]) Mythol, 231.

[6]) Märkische Sagen, 337. 372.

вмѣсто Gaue—т. е. Guode есть измѣненное Gwode=Wode; fro Gaue же обозначаетъ господина и Бога, а не госпожу, а потому совпадаетъ съ именемъ Wuotan. Для подтвержденія тождества Gaude и Wuod Гриммъ приводитъ Gaunstag—употребляемаго вмѣсто Wonstag [1]). Но не говоря уже о натяжкѣ въ словопроизводствѣ, такъ какъ нѣтъ возможности перехода ver въ Frau и God въ Gaud (Wuod), упущено изъ виду, то обстоятельство, что самый обычай относится къ совершенно другому порядку. Обычай дѣлать чучело изъ колосьевъ распространенъ повсемѣстно. Въ Пригницѣ, напримѣръ, изъ послѣднихъ колосьевъ дѣлаютъ чучело, убираютъ ее и водятъ по полю. Старики и молодые, въ праздничномъ одѣяніи слѣдуютъ за ними. Снопы складываются на возъ. Поверхъ сноповъ ставится чучело и его вязутъ домой. Чучело, называется der Olle. Это Olle, по объясненію самаго Шварца есть ничто иное, какъ der Alte, т. е. тоже, что наши «дѣдъ», «баба».

Въ семицкую недѣлю женщины и дѣвицы собираются въ лѣсъ, дѣлаютъ изъ лоскутьевъ и цвѣтовъ чучело птицы и сажаютъ на вѣтку, а подъ нею привѣшиваютъ шейные кресты—а вмѣсто этого отыскиваютъ траву, называемую *кукушкою*; вырвавши ее съ корнемъ, одѣваютъ въ сорочку, потомъ кладутъ на землю и ставятъ подъ него крестообразно двѣ дуги, покрывая ихъ платками и вѣшая съ двухъ сторонъ по кресту.

Въ Эстляндіи существуетъ обычай выносить въ лѣсъ чучело изъ соломы по названію Metziko и сажать его на дерево; выносъ сопровождается шумными гуляньями. Чучело наряжается то мужчиною, то женщиною [2]). Очевидно это древесный духъ, котораго честятъ. Въ окрестностяхъ Праги на деревьяхъ вѣшаютъ въ началѣ лѣта соломенныя чучела, изображающія древесный духъ—ему поютъ пѣсни [3]).

Въ другихъ мѣстахъ практикуется обычай: къ стулу при-

---

[1]) D. Mythologie, 114, 142.
[2]) Boecler, Estnische Aberglauben, Gebräuche, 87.
[3]) Krolmus, Staroces. povès, 89, 93.

вязываютъ зеленый кустъ, нижнимъ концомъ погружаютъ въ воду; на кустъ вѣшаютъ плоды, цвѣты, ягоды [1]).

Въ день Ивана дѣти убираютъ маленькія сосны, причемъ поется:

O Tannenbaum, o Tannenbaum,
Du bist ein edles Reis,
или „Die Jungfer hat sich umgedreht.

Въ другихъ мѣстахъ большія сосны убираются яйцами, цвѣтами; вечеромъ пляшутъ вокругъ дерева, причемъ поется:

Die Jungfer hat sich umgedreht,
So rar, wie ein Haar,
So klein, Hühnerlein,
Dreissig, vierzig, fünfzig Jahr,
Die Jungfer wandt'sich um [2]).

Что это за Jungfer? Преле, согласно съ господствующимъ воззрѣніемъ, видитъ въ ней символъ солнца;—доказательствомъ ему служитъ то обстоятельство, что дѣти пляшутъ вокругъ дерева съ лѣва на право — стало быть по движенію солнца? Я полагаю нѣтъ, послѣ того, что видѣли въ предшествующихъ фактахъ.

Въ нѣкоторкхъ мѣстахъ Германіи оставляютъ вновь пучекъ колосьевъ, вокругъ него пляшутъ и при этомъ поютъ «Waul Waul» или «Wòl Wöl». Этотъ обычай по характеру ничѣмъ не отличается отъ слѣдующаго: изъ послѣдняго снопа дѣлаютъ чучело въ образѣ дѣвушки, чучело водятъ подъ шумомъ въ село. Это называется «den Ollen bringen.»

Въ другихъ мѣстахъ «den Ollen» замѣняется «den Alten bringen». — У Вендовъ изъ послѣдняго снопа дѣлаютъ чучело въ образѣ пѣтуха; чучело и носитъ названіе der Hahn; дѣлать чучело — «den Hahn greifen». Пѣтухъ приготовляется часто изъ дерева и вставляется въ снопъ—и самый пиръ, который задается по этому случаю называется «der Hahn».

Обычай, кажется, ясенъ, а между тѣмъ Кунъ видитъ здѣсь Доннара; опорою мнѣнія служитъ для него названіе Atli, которое

---

[1]) Bartsch, Sagen, Märchen, Gebräuche, II, 297.
[2]) Pröhle, Gebräuche aus Harzgegend, 81.

дается снопу, вмѣсто Alte; a Atli принадлежитъ и Тору—Etzel, Altvater, Grossvater; Вольфъ видитъ въ чучелѣ отношеніе къ Водану, такъ какъ и Воданъ является въ образѣ старика — senex orbis oculis. Вольфу казалось сближеніе тѣмъ естественнѣе, что и пѣтухъ имѣетъ отношеніе къ Водану, какъ посвященная ему птица. И то и другое мнѣніе представляются мнѣ не соотвѣствующимъ дѣйствительности. Противъ нихъ говоритъ прежде всего слѣдующее:

Въ Пресбургѣ до сихъ поръ крестьянамъ представляется демонъ, живущій въ хлѣбѣ; старики хотя и не вѣрятъ этому болѣе, но все таки демономъ они пугаютъ дѣтей. Schröer сообщаетъ [1]). что ему продиктовали и слова, которыя говорятъ при этомъ:

Schau schau
Es kommt der Wauwau,
Hat's Ranzerl am Buckel
Und's Pfeiferl im Maul.

Въ данномъ случаѣ «wau wau» мнѣ кажется подраженіе звукамъ, издаваемымъ предполагаемымъ демономъ. Мы видѣли раньше, что формы—самыя разнообразныя;—въ ряду ихъ есть и собаки; у нѣмцевъ они называются Holzhunde, которыя Гриммомъ объясняются впрочемъ въ смыслѣ Waldhunde Вуотана [2]), но которые, по моему, отношенія къ Вуотану не показываютъ вовсе.

Далѣе, сопоставляя однородные обычаи у другихъ народностей, которые самостоятельно развили образы растительныхъ демоновъ, нельзя не видѣть, что отношеніе къ верховному божеству не замѣчается. Какъ богъ даритель, Вуотанъ конечно могъ съ теченіемъ времени замѣнить демона, но первоначально, видно по многому, отношеніе непосредственное только къ послѣднему.

Воззрѣніе Куна и Вольфа поддерживается миѳологами ссылкою на Гримма, по мнѣнію котораго Wau есть сокращенное Wuotan, wau изъ waul; waul=смягченное waud, wod. При

---

[1]) Wolf, Zeitsch. IV, 424.
[2]) Myth. 1190.

такомъ словопроизводствѣ можно изъ любого слова сдѣлать любое. Гдѣ-же посредствующіе формы перехода? и какимъ образомъ d можетъ переходить въ l? Что касается пѣсни, приводимой Гриммомъ со словъ Мюнхгаузена [1]), въ которой встрѣчается Wôld, то она, какъ оказывается, нигдѣ не пѣлась. Гримма ввелъ въ заблужденіе сборникъ пѣсенъ присочиненныхъ; такъ по крайней мѣрѣ утверждаетъ хорошій знатокъ народнаго языка, собиратель народныхъ произведеніи Мейеръ [2]) (который однако словопроизводство принимаетъ, опираясь на аналогіи весьма слабые и невѣрные [3]) такъ что единственная переходная форма Wôld—мнимая и рушится при первомъ прикосновеніи.

Другая форма представленія демона, вмѣсто всѣхъ указанныхъ—просто вѣнокъ [4]), который замѣняетъ собою часто и чучело и живого человѣка, одѣтаго въ зелень, или женщину, на которой надѣтъ вѣнокъ.

Въ Малороссіи напр. по снятіи ржи съ особыми обрядными пѣснями идутъ на дворъ хозяина. Одна изъ женщинъ, старшая, несетъ впереди вѣнокъ изъ жита, и со словами «дай Боже, чтобъ и на той годъ родивъ хлѣбъ» кладетъ вѣнокъ на

---

[1]) ibid 142.

[2]) Der Name *Wôld* wie ihn Münchhausen in Bragur VI, 1, 21—34 schreibt, ist mir in meiner Heimat, im Schauburgischen nie vorgekommen, und beruht wohl auf einem Irrthum. Eben so wenig habe ich Reste oder Erinnerungen von dem Spruche den Münchhausen — freilich schon damals als ausgestorben—anführt, auftreiben können. Es scheint mir äuserst verdächtig und für einen Volksspruch viel zu gedankenvoll, wie denn auch schon I. Grimm die letzte Zeile als fast zu theosophisch mit vollstem Rechte bezeichnet hat и т. д. (Zeitsch. I, 172).

[3]) Melicin вм. Medicin, δακρυ въ. lacrima; madhu- латин. mel (!?).

[4]) Вить вѣнки--одинъ изъ самыхъ древнихъ обычаевъ при празднествахъ. Изобрѣтеніе его приписывается греками Діонисію (Плутарха, застольные бесѣды, Opera moralia изданіе Wyttenbach'а, Bd. 3, 434). Эсхиллъ въ „Освобожденномъ Прометеѣ" приписываетъ изобрѣтеніе вѣнковъ Прометею и говоритъ: мы надѣваемъ вѣнки въ воспоминаніе цѣпей Прометея. Краткую исторію вѣнка даетъ Плиній (Hist. Natur. XXI, 44). Въ ней онъ говоритъ, что первоначально надѣвались вѣнки лишь въ случаяхъ жертвоприношеній богамъ; затѣмъ вѣнки клали на изображенія божества.

столъ. Хозяинъ кладетъ этотъ вѣнокъ съ почетомъ на покутъ, подъ иконами. Вѣнокъ на Спаса (6-го августа) снимаютъ съ хлѣба, съ которымъ онъ лежалъ и съ почетомъ несутъ въ церковь [1]).

Вѣнокъ изъ колосьевъ очень часто замѣняетъ чучело. Вѣнокъ украшаютъ цвѣтами, лентами и торжественно приносятъ къ хозяину при пѣсни

Glück in's Haus и пр.

Въ иныхъ случаяхъ этотъ вѣнокъ приносится на шестѣ, дѣвушки поютъ, пляшутъ, при пѣснѣ

Hier lässt sich ein neuer Kranz erscheinen [2]) и пр.
Hier will ich das Kränzchen bringen,
Mit lieblichen Dingen
Und freundlichen Sachen

а въ другой разъ принесшая вѣнокъ проситъ:

Der Herr der möchte so gütig sein
Und beschenken mein klein Bündelein.

Bündelein очевидно замѣняетъ вѣнокъ.

По обычаю, принятому въ нѣкоторыхъ малороссійскихъ уѣздахъ зажинъ дѣлается священникомъ. По окончаніи жатвы жницы обходятъ ниву, собираютъ случайно несрѣзанныя колосья и вьютъ изъ нихъ золотистый вѣнокъ, переплетая его васильками и другими душистыми цвѣтами. Вѣнокъ этотъ надѣваютъ на самую красивую дѣвушку и отправляются на хозяйскій дворъ съ пѣснями. Впереди идетъ мальчикъ и несетъ украшенный цвѣтами снопъ. Подходя къ воротамъ поютъ:

Одомкни, пане, нови ворота,
Несем віночекъ з щирого золота,
Ой выйдзи, пане, хоць на ганечекъ (крыльцо)
Ой выкупь, выкупь злоты виночек,
Бо то вяночокъ 3 злота увитый.

Хозяинъ выходитъ на крыльцо, встрѣчаетъ жницъ хлѣбомъ-солью и угощаетъ ихъ обѣдомъ и горѣлкою. Вѣнокъ свитый изъ послѣднихъ колосьевъ и снопъ, принесенный мальчи-

---

[1]) Метлинскій. Юж. пѣсни, 328.

[2]) Bartsch, Sagen и пр. II, 298. При этомъ интересны заключительные стихи.

комъ, передаются хозяину со словами: «Дай Боже, чтобъ и на той годъ уродівся хліб».—Эти вещи остаются до 6-го августа въ переднемъ углу подъ образами.

Этотъ обычай имѣетъ основаніемъ, кажется мнѣ, представленіе, что демонъ растительности, извлеченный изъ хлѣба, продолжаетъ жить во дворѣ и домѣ земледѣльца, и принятый ласково, разливаетъ свое благословеніе. Это совершенно равносильно тому, что красуясь величаво на стогѣ, демонъ въ видѣ чучела, несомый иногда вязальщицами торжественно приносится съ поля и передается землевладѣльцу.

Послѣдній день жатвы, празднуемый въ Литвѣ каждымъ земледѣльцемъ, называется dapiumeno, коего слѣды остались во всей Россіи. Изъ послѣдней горсти сжатаго хлѣба жнецы сплетаютъ вѣнокъ, украшенный цвѣтами и травами. Изъ среды своей они выбираютъ молодую вязальщицу, и по окончаніи работы идутъ на барскій дворъ. Избранная предшествуетъ имъ съ этимъ вѣнкомъ на головѣ, хозяинъ встрѣчаетъ вѣнокъ съ хлѣбомъ и стаканомъ пива на блюдѣ и въ горницѣ принимаетъ вѣнокъ [1]). Умилостивленный такимъ образомъ вѣнокъ приноситъ счастье, благодаря духу, присутствующему въ немъ; если не приноситъ счастія, то по крайней мѣрѣ отводитъ бѣду, предохраняетъ отъ вліянія нечистой силы. Я не вижу въ этомъ отличія ни въ какомъ отношеніи отъ обычая, извѣстнаго напр. въ Чехіи: передъ молодыми ставятъ небольшую украшенную лентами вѣтку stromek, вокругъ которой молодые и гости танцуютъ. Иногда передъ невѣстой ставятъ jablonke — вѣтку украшенную орѣхами, пряниками и проч. [2]).

Въ Великороссіи извѣстна вѣтка подъ названіемъ «Кукушка» она украшается цвѣтами и лентами; ее ставятъ въ Вознесенье въ святой уголъ, а послѣ обѣдни несутъ въ лѣсъ и крестятъ, обращаются къ ней со словами какъ къ кукушкѣ. Въ Сербіи

---

[1]) Снегиревъ, I, 107.

[2]) Sumlork, Staroč, obyč. I, 447.

въ старину было въ обычаѣ носить впереди молодыхъ масличную вѣтвь, о которой и упоминается въ пѣсняхъ [1]). У Вендовъ въ тихую пятницу нужно изъ вѣтвей ольхи свить вѣнокъ, а вѣнокъ повѣсить въ домѣ. Этотъ вѣнокъ предохраняетъ отъ пожара [2]).

Я перехожу къ обычаямъ, связаннымъ съ представленіемъ о необходимости умилостивленія лѣшаго. Лѣшій, какъ выдающійся, своеобразный представитель духа требуетъ и особеннаго умилостивленія, хотя нѣкоторые способы умилостивленія совпадаютъ съ тѣми, которые были разсмотрѣны выше.

Чтобы умилостивить лѣшаго, несутъ ему въ даръ ломоть хлѣба и щепоть соли, завернутые въ чистой тряпицѣ. Приходя въ лѣсъ, больной молится, оставляетъ тамъ свое приношеніе и возвращается домой съ полнымъ убѣжденіемъ, что болѣзнь осталась въ лѣсу. Есть и другія указанія на жертвенные дары. Разъ лѣшій помогъ крестьянину нарубить для него дровъ, а тотъ отблагодарилъ его поляницею. У мужиковъ, работающихъ въ лѣсу, онъ проситъ пироговъ.

Средство войти въ сношеніе съ лѣшимъ незамысловато. Мужикъ долженъ отправиться въ лѣсъ, срубить тупицей сосну въ обхватъ, но такъ, чтобы сосна сломила двѣ осины, хоть не совсѣмъ большія. На эти осины, не срубленныя, а сломленныя, притомъ не рукою человѣка, а силою дерева, мужикъ встаетъ, оборотясь лицомъ къ сѣверу, и говоритъ: «лѣсовикъ-великанъ, пришелъ я къ тебѣ, рабъ такой-то, съ поклономъ, заведи съ нимъ дружбу. Коли хочешь, такъ теперя же иди, а не хошь, какъ хошь». Но лѣшій всегда хочетъ знакомства съ рабомъ. Лѣшій подходитъ къ мужику, стоящему на осинахъ, вѣжливо снимаетъ шапку съ головы, кланяется по крестьянски. Онъ хочетъ войти въ дружбу подъ условіями,

---

[1]) Караджичъ, Ковчежичъ, 48.

[2]) Weckenstedt, Wendische Sagen. In der Eifel wirft man Kränze auf die Dächer, auch behängt man damit die Strassenecken. Zeitsch. f. D. Myt. I, 176. Kuhn, Nord. Sagen, 386, 70.

чтобы мужикъ отрекся отъ отца и отъ матери. Но за то лѣшій долженъ сдѣлать все, что потребуетъ отъ него мужикъ [1]).

Чтобы вызвать лѣсовика, надобно нарубить молоденькихъ березокъ и верхушками сложить въ середину; потомъ снять съ себя крестъ и, ставъ посреди этихъ березокъ, крикнуть: «дѣдушка». Онъ тотчасъ явится [2]).

Кто вздумаетъ охотиться, тотъ прежде всего долженъ принести что нибудь на поклонъ лѣшему, чтобы ловъ былъ удаченъ и чтобы таинственный хозяинъ лѣса не заморилъ въ дебряхъ звѣролова. На поклонъ приносятъ въ лѣсъ краюшку хлѣба, съ солью поверху и кладутъ это приношеніе на какой нибудь пень [3]).

Пермяки молятъ лѣшаго ежегодно, принося ему пачку листового табаку, до котораго онъ сильно охочъ [4]). Въ лѣсныхъ мѣстахъ Поволжья есть у охотниковъ обычай: первый уловъ оставлять въ дубравѣ, какъ жертву лѣсному духу. Якуты поютъ импровизированныя пѣсни лѣсному духу и вѣшаютъ для него на вѣтви деревьевъ по краямъ дороги приношенія изъ лошадинаго волоса, какъ эмблему самого дорогого для нихъ имущества.

Въ Архангельской губерніи думаютъ, что лѣшій пасетъ стада, если задобрить его. Въ Олонецкой губерніи убѣждены, что каждый пастухъ долженъ подарить лѣшему на лѣто корову, не то онъ озлобится и перепортитъ все стадо [5]). Какъ

---

[1]) Народный бытъ Сѣверовосточ. Россіи, Современникъ, 1856. XI, 39—40.

[2]) Терещенко, VI, 128.

[3]) Современникъ, 1856, XI, 39.

[4]) Журналъ Мин. Нар. Пр., 1858, IV, 74.

[5]) Терещенко, VI, 128. Афанасьевъ, указывая на то обстоятельство, что въ Малороссіи лѣсовикъ считается пастыремъ волковъ, думаетъ, что здѣсь волки—тучи; лѣсовикъ, который отожествляется съ св. Юріемъ—богъ громовикъ — волчій пастырь. Пастырь представляется старымъ дѣдомъ, но какъ распорядитель небесныхъ грозъ, онъ принимаетъ на себя образъ волка, т. е. облекается въ воловью шкуру (—черную тучу) и дѣлается оборотнемъ; въ такомъ звѣриномъ образѣ бродитъ онъ со стадомъ волковъ и отдаетъ приказы, гдѣ добывать себѣ пищу. I, 711. Я упускаю всѣ пре-

по вѣрованію русскихъ съ лѣшимъ можно всегда ладить, такъ и по вѣрованію Шведовъ, охотники иногда живутъ въ мирѣ съ лѣсными женами (Skogsfru прогоняетъ дичь) если ихъ умилостивить [1]).

Лѣшій весьма высоко цѣнитъ услуги свои; заставитъ попусту пробѣгать нѣсколько десятковъ верстъ, значитъ раздражить его [2]). Мужикъ приказалъ лѣшему, разсказывается въ Шенкурѣ, пригнать подъ окно лѣсной избушки стадо лисицъ; исполнитель отправился, а мужикъ той порой поджидалъ къ себѣ жену; дождался жены: сидятъ оба въ избѣ и бесѣдуютъ о домашнихъ дѣлахъ. Вдругъ подъ окномъ избы раздалось «стрѣляй»! Мужикъ съ женою посмотрѣли: подъ окномъ штукъ десятка три лисицъ. «Стрѣляй, не то убью», закричалъ голосъ. Испуганный мужикъ бросился отъ окна; жена его, болѣе смѣлая, машинально спустила курокъ винтовки и три подстрѣленныя лисицы завертѣлись. Лѣшій доволенъ, труды его не пропали даромъ. Если бы и жена струсила—лѣшій задавилъ бы мужика [3]).

Вызванный на помощь всесильнымъ словомъ заклинанія, лѣшій пригоняетъ въ западню охотника куницъ, лисицъ, бѣлокъ, зайцевъ. Крестьянинъ, дружный съ лѣшимъ, уважается

данія, какія Афанасьевымъ пріурочиваются сюда, но которыя съ лѣсовикомъ какъ съ громовикомъ не имѣютъ ничего общаго. Повѣрія о лѣшемъ въ достаточномъ количествѣ приведенныя мною говорятъ совершенно другое, и всѣ отношенія лѣсовика къ волкамъ, особенно приказанія, какія раздаетъ онъ имъ, наставленія какъ добыть пищу, вытекаютъ изъ представленія, что лѣсовикъ, не умилостивленный, не заботится о стадѣ, а о тѣхъ, кто вредитъ стаду,—онъ посылаетъ звѣрей въ отмѣстку за небрежное къ нему отношеніе мужиковъ.

[1]) Nec minus usitatum est pecunias et esculenta dicare Nymphis (skogsra) et najadibus (sjöra), ùnde piscatores et sagittarii maximum sibi pollicentur lucrum. Existimant autem quosdam lacus et sylvas adeo usque in eorum geniorum ditione esse, ut nisi horum favorem sibi concilient, frustraneus futurus sit eorum labor. Срав. de superstitionibus hodiernis e gentilismo residuis Upsal, 1750, у Маннгардта, Baumcultus, 131.

[2]) Очеркъ демонологіи Шенкур. уѣзда, 144.

[3]) Тамъ-же.

между своими собратами; всякій, кто потеряетъ корову, лошадь, идетъ къ нему съ поклономъ, взявъ съ собою предварительно нѣсколько денегъ, которыя и отдаетъ колдуну съ просьбою вѣрнѣе показать мѣсто, на которомъ можно указать пропавшую корову [1]).

Народное творчество создаетъ способы умилостивленія самаго разнороднаго свойства — для примѣра, привожу еще одинъ, въ которомъ культъ лѣшему обрисовывается довольно рельефно. Хронистъ Θома Гиэрнъ (Hiärn ✝1500 [2]) сообщаетъ объ одномъ обычаѣ жившемъ въ эстлянндіи. Въ новый годь дѣлали соломенное чучело въ образѣ мужчины, которое называлось Metziko (Mez — лѣсъ, Metzik — лѣсной мужъ). Ему приписываютъ силу охраненія скота отъ дикихъ звѣрей, и охраненіе границы. Чучело выносятъ въ лѣсъ и сажаютъ на дерево. (У Крейцвальда, Böcler. EstnerAberglaub. Geb). Самое торжество называется этимъ именемъ. Въ день выноса приготовлялось то metsaisa (лѣсной отецъ), то metsa ema (лѣсная мать) и сообразно съ этимъ наряжалось то въ мужское, то въ женское платье. Чучело привязываютъ къ шесту и выносилось въ лѣсъ, сажали на дерево. Затѣмъ слѣдовала вакханалія. На О—вѣ Эзелѣ торжество это имѣетъ мѣсто и до сихъ поръ; изготовляется чучело иногда изъ хлѣбныхъ колосьевъ—передъ нимъ выкидываютъ различныя мимическія движенія съ цѣлью задобрить его, чтобъ онъ охранялъ скотину. Съ этимъ обычаемъ почти тождественъ обычай у французовъ «Grand Mondard» [3]).

Такого же умилостивленія удостоиваются и русалки, стоящія съ лѣшимъ въ ближайшей связи, какъ видѣли мы изъ предыдущаго. Крестьянскія дѣвушки, приходя въ лѣсъ, бросаютъ русалкамъ зеленыя вѣнки — съ просьбою доставить богатыхъ жениховъ. Въ четвергъ на зеленой недѣлѣ взрослыя дѣвушки тайкомъ ходятъ въ лѣсъ, бросаютъ завитые вѣнки

---

[1]) Очеркъ Демонологіи, 144.
[2]) Изданіе Wenzig'a.
[3]) Coutumes Mythes, trations etc. 409.

русалкамъ, чтобы они добыли суженыхъ. По ихъ мнѣнію, въ этихъ вѣнкахъ *русалки бѣгаютъ по ржи* [1]). Такъ точно какъ для того чтобы умилостивить лѣшаго во Франконіи кладутъ при входѣ въ лѣсъ хлѣба, плодовъ, ягодъ (лѣшій этотъ носитъ названіе Heidelbeermann) [2]), также точно мы замѣчаемъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ донынѣ сохранился обычай, что въ русальную недѣлю развѣшиваютъ по деревьямъ полотно, которое будто бы русалки и мавки берутъ себѣ на рубашки. Иные суевѣры раскладываютъ еще горячій хлѣбъ по окнамъ, думая, что *паромъ его бываютъ сыты русалки* [3]).

Если кто пойдетъ въ садъ или лѣсъ безъ пучка полыни, то онъ погибнетъ, потому что русалки вдругъ спросятъ: «що у тебе въ рукахъ, чи полынь, чи петрушка?» Онъ долженъ отвѣчать полынь, русалка побѣжитъ мимо и скажетъ: «ховайся підъ тынъ»; если отвѣтитъ петрушка, то она скажетъ «ахъ моя душка». Съ этимъ словомъ начнетъ щекотать его, пока не повалится пѣна изъ его рта [4]). Здѣсь не совсѣмъ ясно значеніе полыни, какъ умилостивительнаго средства, такъ какъ по народному вѣрованію вѣдьмы боятся собственно полыни.

Для Holzweibel, соотвѣтствующей нашей русалкѣ, оставляютъ три пряди льна [5]). Эти Holzweibchen недовольны съ

---

[1]) Снегиревъ, IV, 9.

[2]) Wuttke, § 129. Совершенно то же, что и другимъ демонамъ, не растительнымъ, даютъ что нибудь, чтобы успѣшнѣе спорилось дѣло, чтобы счастье было и пр. Ein Bäcker in Frankon wirft täglich drei Weissbröte in den Rauchfang mit den Worten „Hier Teufel, sie sind dein“ (ibid).—Такъ и домовой нашъ умилостивляется. У Евреевъ въ печкѣ оставляютъ хлѣбъ—для діавола. Въ Коринтіи есть выраженіе „кормить“ вѣтеръ и огонь, чтобы поддерживать дѣйствіе одного и другаго. Въ Швабіи, въ Тиролѣ вѣтеръ „кормятъ“, но съ цѣлью пріостановить его „Da Wind, hast du Mehl fur dein Kind, aber aufhören musst du“. Zingerle, Sitten, Gebr, 70. Въ ночь Рожд. Христ. кормятъ стихіи: „die Elemente wurden gefüttert“. Кормленіе состояло въ зарываніи пищи въ землю, въ разбрасываніи муки по воздуху; бросали пищу и въ воду, и въ огонь. Zeitsch. f. D. Myth. III, 334, и пр.

[3]) Терещенко. VI, 126.

[4]) Тамъ-же, 127.

[5]) Grimm, Myth, 404, у Куна, Вольфа, Маннардта, Panzer'a.

тѣхъ поръ, какъ люди «die Klösse in den Topf, das Brod in den Öfen behalten». Они наставляютъ поэтому:

Schäl keinen Baum
Erzähl keinen Traum,
Pip kein Brod (этого не любятъ онѣ).
So hilft dir Gott aus aller Noth.

Случайно набрела одна крестьянка на плачущаго ребенка, рожденнаго отъ лѣсной жены и изъ жалости накормила его своею грудью; благодарная мать подарила за это древесную кору (которая превращается послѣ въ золото). Подобный разсказъ существуетъ въ Малороссіи. Посчастливилось бабѣ найти въ лѣсу малютку-лѣшаго; ребенокъ лежалъ голый и горько плакалъ; баба прикрыла его своею свиткою — и вотъ явилась лисунка и наградила ее (горстью горячихъ угольевъ—превратившіеся въ червонцы) [1]).

Holzweibchen нерѣдко является къ дровосѣкамъ, проситъ починить изломанное колесо своей телѣжки и награждаетъ за трудъ. (Это доказываетъ насколько предвзято объясненіе Афанасьева). У сапожника въ Виндишбахѣ проживала Holzfräulein и нужно было только съ нею обращаться хорошо, чтобы она въ свою очередь кормила скотъ, носила воду и исправляла другія хозяйственныя работы [2]). Это представленіе распространено не только въ Европѣ но и въ другихъ частяхъ свѣта; такъ напр. въ Австраліи, въ мѣстахъ покрытыхъ кустарниками, демоны свистятъ въ вѣтвяхъ и, наклонившись, съ широкоразставленными руками пробираются между стволами, чтобы схватить кудылка. Каренъ, пробираясь сквозь болотистыя, дышащіе лихорадкою, заросли, страшится засады злобнаго Фи (phi) и спѣшитъ принести дары подъ дерево, гдѣ онъ отдыхалъ въ послѣдній разъ, и съ вѣтвей котораго демонъ лихорадки сошелъ съ него. Страшный крикъ лѣснаго демона слышится въ лѣсахъ Финляндіи и для успокоенія его приносятъ различныя дары.

---

[1]) Эти золотые дары, говоритъ Афанасьевъ, указываетъ па обладаніе лѣсными духами тѣми дорогими кладами, которыя скрываются въ лѣсахъ-тучахъ.

[2]) Panzer, II, 160.

Всматриваясь въ черты такъ называемыхъ русальныхъ празднествъ, нельзя не замѣтить сходства, почти полнаго, съ тѣми празднествами, которыя совершаются при чествованіи деревьевъ, разсмотрѣнномъ выше. Замѣтимъ прежде всего, что въ настоящее время въ Вологодской губерніи семикъ носитъ названіе «Русалки» [1]). У Словенъ risale—троицынъ день; risalcek, risalscek, risalscak— мѣсяцъ май. Ранѣе, въ XII ст. ρουσαλια обозначены какъ запрещаемый церковью праздникъ ,совершавшійся послѣ пасхи; теперь-же въ Россіи Семицкой недѣлѣ даютъ названіе *Зеленые святки*. Во время зеленыхъ святокъ на дворахъ на улицахъ ставятъ срубленные молодые клены, березы липы; внутренность дома убирается зелеными вѣтками, цвѣтами; полъ устилаютъ травою. Ходятъ въ рощи, завиваютъ вѣнки, пляшутъ вокругъ убранной разноцвѣтными лентами березки. Въ это время нельзя вить изъ лозы плетни. Крестьянскія дѣвушки приходя въ лѣсъ бросаютъ русалкамъ зеленые вѣнки. Въ Малороссіи и Галиціи разсказываютъ, что гдѣ танцуютъ русалки «и трава краще росте».

Если въ Стоглавѣ употребляется слово *русальи* для обозначенія народныхъ игрищъ, совершаемыхъ не только на троицкой недѣли, но и въ вечеріи на Рождества [2]) Христово, Богоявленія,

---

[1]) Даль Областной Словарь, 193.

[2]) Tomaschek über Brumalia Rosalia, 370. Ρουσάλια впервые встрѣчается по свидѣтельству Меурзіуса и Du Cange'a въ коментаріяхъ Өеодора Бальзамона, жившаго въ XII ст.: τοιαυτη πανήγυρις ἀλλοκοτος ἔστι και τα λεγόμενα Ῥουσαλια τα μετα σο ἅγιον πασχα ὑπο κακῆς συνεθειασ ἐν ταισ ἔξω χώραις γινόμένα. Мы узнаемъ что „странный“ праздникъ русальный совершался послѣ пасхи по образцу древняго празднества языческаго. Еще важнѣе показанія Димитрія Chomatianos, архіепископа Ахридскаго, начала XII ст.; свидѣтельство это ясно обнаруживаетъ сходство съ обычаями общими всѣмъ европейскимъ и неевропейскимъ народамъ. Томашекъ 371—72 приводитъ мѣсто изъ Mémoires de l'Acad стр. VII Série. T IX, № 5 Grammatik der Esra—Mordwinischer Sprache, стр. 3, которое еще больше говоритъ въ пользу того, что русальныя праздники имѣютъ тотъ-же характеръ, что всѣ другіе празднества, въ которыхъ главную роль играетъ дерево. Старые женщины отправляются къ рѣкѣ, сажаютъ молодые деревья и пируютъ. Молодыя дѣвушки вьютъ вѣнки, гадаютъ по нимъ (объ этомъ сказано выше, въ главѣ о соотвѣтствіи жизни человѣка и жизни растенія), сажаютъ деревья въ два ряда и угощаютъ молодежь.

Ивановъ день; если *ряженія* имѣли мѣсто и здѣсь и тамъ[1]); если, что для меня важнѣе всего, и въ однихъ и въ другихъ случаяхъ дерево и украшеніе дерева, обсыпаніе его, бросаніе вѣнковъ и цвѣтовъ составляло необходимымъ обрядомъ—и если, наконецъ, пѣсни обращаются къ дереву,—то не слѣдуетъ-ли отсюда, что и въ русальные праздники, (названные по моему отъ имени духа-розы) имѣли значеніе поклоненія демону растительному? Конечно, весною, лѣтомъ, когда духъ функціонируетъ такъ сказать опредѣленнѣе, рѣзче, чаще, благотворнѣе, и поклоненія ему выражаются опредѣленнѣе, чаще; умилостивленія обозначаются рѣзче. Лишь позже стали разграничиваться праздники купальные, семицкіе и пр. первоначальное же ихъ значеніе одно и то же.

Нужно думать, что какъ слово русалки, не славянского

---

[1]) Русалія--ови бьяху въ бубны, друзіи же въ сопѣли сопяху, иніи-же возложиша на лица скураты и дѣяху на глумленье человѣкомъ (Сахар. II, 182).

Роусаліи о Іоанновѣ дьни и навечерни рожества христова и богоявленіе сходіатъ сіа моужие и жены и дѣвицы на ночное илещевание и на безчинный говоръ и на бѣсовскиіе пѣсни и на пліасание и на скакание и на богомерские дѣла. И іегда ночць мимоходитъ, тогда къ рѣцѣ съ великимъ кричаниемъ аки бѣсии и оумываютъ сіа водою и іегда начноутъ заоутреню звонити, тогда отходіатъ въ домы своіа и подаютъ аки мертви отъ великого клопотаніа. (Истор. Христ. Буслаева, 813).

Въ Сербо-Словенскомъ памятникѣ русскаго происхожденія, Номоканонѣ (принадлежащемъ Миклошичу) *русалка* въ томъ же значеніи:

Вь трети-же главѣ е, стихиа Матѳей глаголіетъ о вѣрныхъ послѣдующихъ еллнинскимъ обычаемъ плесаніа на брацѣхъ и на стьгноу (вм. стьгнахъ) творещнихъ или роусалькы илм гласовомъ птичиимъ вѣроующе (вѣроующихъ) или новомѣсечию или оустрѣтениомь истезаньимь вьнимають (внимающихъ) или огнепаление на стьгнахъ (творещьихъ?) *іа же творахоу еллини древие*, а ныніа, іакоже видимь христианьстии дѣти сие творетъ въ навечериа празднична по нѣкоемоу обычаю дрѣвніемоу, или званиа еже (же) творетъ нѣции вь день вознесеніа, да отъ оного щастие свое расмотреть, или въ одеждоу женьскоу моужіе облачеть се или жены въ моужьскоу или наличникы, іакоже въ странахъ латиньскыхъ злѣ обыкоше творити, тѣмь-же сиа творещиихъ, въ разоумѣ свещеньные оубо низврьжению, людены же отълоученню прѣдасть“—(Миклошичъ 1. с.).

Въ духовномъ регламентѣ говорится, что въ малороссіи вѣшали на дубы, вообще на освященные деревья, ленты, нитки, тряпки.—

17

происхожденія, такъ и русальніи празденства заимствованы, Миклошичъ въ общихъ чертахъ указалъ, какъ пространствовало названіе этого праздника[1]). Томашекъ основательно занялся вопросомъ о происхожденіи его и выяснилъ характеръ, какой имѣлъ этотъ праздникъ на мѣстѣ родины. Если онъ сопоставляетъ русаліи съ брумаліями, сатурналіями, колядою—то я не согласенъ только съ исходною точкою сопоставленія, по которой игры представляютъ символическое изображеніе того, что совершалось въ природѣ, или что желательно было усмотрѣть въ природѣ въ данное время. Ни олицетвореніе зимы, ни олицетвореніе лѣта, ни борьбы между зимою и лѣтомъ я не вижу.—Народный умъ не способенъ вовсе къ такимъ символамъ; и если они являлись таковыми, то тогда, когда основное значеніе утратилось. Вмѣсто того, чтобы утверждать вмѣстѣ съ Афанасьевымъ, что небесная музыка и напѣвы грозы, танцы облачныхъ дѣвъ и воздушныхъ духовъ представлялись звономъ металлическихъ сосудовъ, ударами въ бубны (по законамъ репродукціи, слѣдовательно, мысль должна была предварительно и звонъ металлическихъ сосудовъ принять за грозу, а пляски дѣвушекъ за пляски облачныхъ дѣвъ?) шумными кликами и пѣснями и дикою пляскою—можно сказать, что игры—каковы бы они ни были,

---

[1]) Миклошичъ въ выше названной статьѣ ставитъ русальные праздники въ связь съ символическимъ значеніемь розы, игравшей роль въ храмахъ. Пользуюсь случаемъ указать литературу вопроса о золотой розѣ, къ которой та имѣетъ отношеніе. Символика розы подробно обслѣдована Шлейденомъ.

Литература о золотой розѣ обширна; привожу важнѣйшія сочиненія: новѣйшее изслѣдованіе принадлежитъ Шлейдену: Die Rose, Geschichte und Symbolik in ethnographischer und kulturhistorischer Beziehung, 1873 г. Leipzig.—Изъ старыхъ: Hildebrandt, de diebus festis, Helmstädt 1701. стр. 58; 2) Aschbach, Kirchenlexikon, подъ словомъ Rose, goldene, 3) Theophil Raynaud, Rosa mediana; 4) Adam Rechenberg de aurea rosa, 1666. 5) Carlo Catari, de rosa d'oro pontificia, Roma 1601. 6) Grapius, de rosa aurea, 1609.—Множество сочиненій приведено Шлейденомъ въ названномъ его сочиненіи, стр. 125, отличающемся вообще богатствомъ матеріала.

На исторіи праздника розы можно показать, какъ вырождается основной миѳъ; такъ сравнивая, напр. древнѣйшіе праздники съ тѣми, которые устраивались въ XVIII ст. (описаніе ихъ у Шлейдена, стр. 150) мы увидимъ, что не осталось слѣда и того, что Тейлоръ называетъ „переживаніемъ.“—

—рѣже всего символъ.—Игры подобно тѣмъ, которые совершались, представляются вполнѣ естественнымъ проявленіемъ извѣстнаго радостнаго настроенія—при желаніи умилостивленія тѣхъ духовъ, отъ которыхъ по воззрѣнію первобытнаго ума, зависило выполненіе насущнѣйшихъ желаній.

Въ указанныхъ ряженіяхъ деревьевъ не видно также никакого отношенія къ Thunar'у, какъ принято миѳологами, главнымъ образомъ, Куномъ [1]) и Вольфомъ [2]). Если вѣтками дерева, украшаемаго перваго мая (Maibäume) ударяютъ скотъ, выгоняя въ поле, то вовсе не потому, что Thumar благодѣтельною силою своею даетъ здоровье скоту, а потому, что въ самомъ деревѣ (въ вѣткѣ отъ дерева) заключается благодатная сила демона, живущаго въ немъ. Посредствующимъ звеномъ между обычаями ряженіемъ деревьевъ и употребленіемъ ихъ въ значеніи нашей *вербы*, германскаго Eberesche, ставятъ обыкновенно дерево съ красными ягодами, имѣющими непосредственную связь съ небеснымъ огнемъ; но я и здѣсь не вижу вліянія небеснаго миѳа потому, главнымъ образомъ, что *вездѣ, всегда* придавалось значеніе не исключительно опредѣленному дереву. Изъ многихъ примѣровъ одинъ, древнѣйшій, который ясно обнаруживаетъ, что миѳъ о Торѣ поглотилъ общностью

---

[1]) Sagen aus Westfalen II, 158. Pröhle (De Bructeri nominibus, 42) приводитъ мѣсто изъ Praétorius'а, по которому вѣтви рябины были предметомъ суевѣрныхъ обычаевъ и поэтому поводу Кунъ замѣчаетъ: Der Baum war wahrscheinlich wegen seiner rother Beeren dem Donar heilig; das nordische Sprichwort nennt ihn bjaurg Thors, da sich Thor an ihm aus dem Flusse Vimur schwang и пр. Я указалъ раньше, что подобныя воззрѣнія далеко не первоначальны; они создаются уже позднѣе, когда къ божеству вообще, тѣмъ болѣе главнѣйшему, пріурочивается болѣе—менѣе все, что возбуждаетъ въ умѣ недоумѣніе: вопросъ рѣшается разомъ—дальше спрашивать не зачѣмъ.

[2]) Zeitschrift f. D. Mythologie, II, 85. Малѣйшій намекъ на Тора, или на то, что имѣетъ къ нему какое либо отношеніе служитъ основаніемъ для невѣроятныхъ выводовъ. Авторитетомъ, правда, служитъ для Вольфа Гриммъ, который въ Mythol. говоритъ: „Die Sorbus heisst altn. reynir, швед. rönn и т. д. es ist ein heiliger Strauch, weil ihn Thôrr im Strom fasste“ и т. д., но поклоненіе дереву вовсе не всегда обусловливается святостью его вслѣдствіе посвященія тому или другому божеству.

своею, вытѣснилъ силою своею всѣ другія миѳы. Sorbus, древнесѣв. reynir, шведск. rönn, датск. ronne—называется священнымъ потому, что Thor ухватился за него и имъ держался при переходѣ черезъ потокъ; sorbus поэтому auxilium Thori est, и вотъ почему до сихъ поръ живетъ въ Швеціи повѣріе, что вѣтка этого дерева приноситъ счастье. Если Afzelius [1]) говоритъ: Vor allen andern haben sie zum Ostern anderswo besondere Zweige, so man bei uns Wolburgsmay nennet, von einem Baum oder Staude, der sonsten viel rothe Beerlein träubleinweise träget und dessen Blätter klein sind, sonsten Sorbus torminalis, Eberesche, Vogelbeer», то это положительно невѣрно по отношенію ко всему сѣверу и всей Германіи, всѣхъ Славянскихъ земель, и что важнѣе по отношенію къ народностямъ, не имѣющимъ съ этимъ ничего общаго.

Если Кунъ въ Herabkunft d. Feuers [2]) ставитъ значеніе вѣтки palaça въ связи съ значеніемъ благодатной силы огня, молніи, то съ большимъ основаніемъ можно было бы поставить въ связь древне-индійское названіе пихты pütu-darus и pitu-darus (pitû—огонь); но думаю, анализъ этого слова даетъ полную возможность такого объясненія, которое не поддерживаетъ его теорію. Дѣло въ томъ, что этому слову соотвѣтствуетъ греческое названіе пихты πιτυς (і здѣсь краткое). Въ основаніи этого слова Фикъ кладетъ корень pî и piv—со значеніемъ пускать сокъ. Форма корня piv встрѣчается въ словѣ pivas—жиръ, pivisthas—самый жирный. Въ санскритѣ корни на iv, ìv

---

[1]) I, 43, переводъ Ungewitter.

[2]) Herabkunft des Feuers, 148, 180—82, 192, 194, 195, 199, 204, 207; въ особенности 81. Нельзя не обратить вниманія на то, что преданіе о *parna* слово, послужившее основаніемъ всему выводу—стоитъ совершенно одиноко въ индійской (и также браминской) эпопеѣ. Аналогичныхъ случаевъ, сколько мнѣ извѣстно, нѣтъ. Приводимыя г. Афанасьевымъ, Потебнею факты, которые должны служить теоріи Куна, интересны въ другомъ отношеніи, но мало подтверждаютъ теорію, и насильственно подводятся подъ нее. Затѣмъ нельзя не сдѣлать поправку въ теоріи Куна относительно самаго слова *parna*; оно означаетъ не видъ дерева—а дерево вообще.

имѣютъ ту особенность, что при встрѣчѣ съ согласными они переходятъ въ jû. Такъ siv—шить, siv-jati онъ шьетъ; sjûta—шито, sjûman—ткань, часто съ выпущеніемъ j, какъ въ словѣ sûtram вмѣсто sjûtram. Такимъ образомъ объяснится замѣна pitudarus словомъ pûtudarus, слѣдовательно названіе дерева дано по свойству дерева давать жиръ, т. е. смолу. Это тѣмъ болѣе кажется вѣрнымъ, что и смола пихты носитъ то же названіе.

Время наложило на обрядъ ряженія такія наслоенія, что трудно становится отдѣлить развившееся позже символическое изображеніе,—но основаніе, по моему, кроется все въ томъ-же миѳологическомъ воззрѣніи, по которому въ деревѣ обитаетъ духъ, демонъ, или по которому дерево само духъ, демонъ, существо живое.—Растительный духъ представляется первобытному уму въ большинствѣ случаевъ какъ добрый геній, покровитель, а вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ alter ego, какъ миѳическій двойникъ. Не мудрено, что человѣкъ употребитъ всѣ средства, чтобы задобрить этого демона, и тѣмъ склонить его на свою сторону. Въ ряженіи я усматриваю только другую форму того, что мы видѣли въ цѣломъ рядѣ фактовъ, доказывающихъ до несомнѣнности, что приношенія, дары въ различныхъ видахъ—это культъ, это поклоненіе, это умилостивленіе.

Конечно, древесный культъ не слѣдуетъ отнести безразлично къ одной категоріи; есть во 1-хъ) такіе обряды поклоненія, которые основаны на томъ, что въ деревѣ обитаетъ духъ и соединенъ съ нимъ.

Во 2-хъ) на томъ, что дерево можетъ быть мѣстомъ временного пребыванія духа.

Въ 3-хъ) дерево можетъ быть священнымъ предметомъ, покровительствуемымъ какимъ либо божествомъ, или можетъ быть символическимъ его изображеніемъ.

Но всѣ эти представленія сливаются вмѣстѣ до такой степени, что трудно бываетъ различить ихъ. Вполнѣ естественно, что съ ежегоднымъ оживленіемъ растительности весною, съ умираніемъ осенью, сливается однородное по формѣ представленіе о

перемѣнѣ, происходящей съ существомъ, живущимъ въ растеніяхъ. Непривычный къ отвлеченіямъ умъ, неумѣющій держать представленія раздѣльно, не отдѣляетъ этихъ моментовъ, а ассоціируетъ ихъ по времени. Растительность или духъ сливается въ одно представленіе съ весною. Это обнаруживается и въ языкѣ. Чешское léto—время года, обозначаетъ и чучело, сдѣланное изъ дерева, соломы; но смѣшивать этихъ моментовъ нельзя, когда требуется научный анализъ.

Мнѣ кажется, что въ этомъ отношеніи миѳологи грѣшатъ, какъ потому, что ряженіе считаютъ символическимъ изображеніемъ появленія весны, прежде всего, такъ и потому, что ряженіе разсматриваютъ не по отношенію къ дереву, а по отношенію къ божеству, которому дерево посвящается. Мнѣ представляется объясненіе невѣрнымъ еще и потому, что, какъ я раньше замѣтилъ, ряженіе происходитъ вовсе не весною только, а и зимою.

Къ обрядамъ ряженія я отношу и всѣ обряды обсыпанія деревьевъ. По основному значенію, это одно и тоже—умилостивленіе растительнаго духа. Къ обсыпанію примыкаетъ ближайшимъ образомъ и обливаніе; по моему эти обряды ничѣмъ не отличаются отъ обычаевъ класть пищу и напитки дереву, нуждающемуся въ ѣдѣ и питьѣ, какъ существо живое.

Мы видѣли изъ предшествующихъ главъ, что духъ по воззрѣнію первобытнаго ума переходилъ на дерево не живое, онъ могъ присутствовать даже и въ предметахъ, сдѣланныхъ изъ дерева. Тѣмъ скорѣе духъ могъ переходить въ кусокъ дерева,— мы и видѣли, что поклонялись даже куску, обрубку. Естественно, что обряды умилостивленія переносятся и на обрубки;ихъ обсыпали и поливали, равнымъ образомъ наряжали, какъ и дерево.

Отмѣчая мѣста различныхъ сборниковъ [1]), для ознакомле-

[1]) Kuhn и Schwarz, Sagen aus Westfalen, II, 153, 155, 156, 157. Kuhn, Nord. Gebräuche, № 76, Meier, Gebräuche, № 74, 75, 76. Wolf, Zeitsch. f. Myth. I, 175. Wolf, Beiträge I, 77. Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch, II, 92. Reinsberg-Duringsfeld, Hochzeitsbuch, 39. Montanus, Die deutschen

нія съ всевозможными видами ряженія, я перехожу теперь къ тѣмъ обрядамъ, которые миѳологами Куномъ, Шварцомъ, Вольфомъ, Маннгардтомъ и многими другими, а изъ русскихъ Потебней, Афанасьевымъ объясняются въ смыслѣ символическаго изображенія прохожденія черезъ солнечный огонь. Прохожденіе, замѣчу мимоходомъ, замѣняется стояніемъ у огня. Начну съ обычая, извѣстнаго у южныхъ славянъ подъ именемъ «Бадняка».

У Сербовъ и Хорватовъ сочельникъ называется *бадњн дан*, *бадњн вечеръ*, потому что въ этотъ день вечеромъ жгутъ баднякъ, сырое дубовое полѣно (русское бадья, польское badel, badyl, стволъ растенія). Въ этотъ день многіе рубятъ баднякъ до солнца, посыпавши ихъ сначала зерномъ и сказавши: «добро ютро и честитъ ти бадни дан». Въ другихъ мѣстахъ у Южныхъ Славянъ въ избу самъ хозяинъ вноситъ баднякъ и войдя въ избу говоритъ: «добаръ вечер и честитъ вамъ бадни дан». Въ отвѣтъ на это кто нибудь изъ мущинъ, находящихся въ избѣ, посыпаетъ его зерномъ и говоритъ: «дай ти Богъ добро, сретни и чести ти». Въ Котарѣ украшаютъ баднякъ лавромъ. Въ Черногоріи, тотъ кто внесетъ баднякъ беретъ чару вина, привѣтствуетъ его такъ какъ человѣка, которому передаютъ чашу «здравъ буди» или «спасуй се» и напившись самъ поливаетъ баднякъ. Утромъ въ первый день Рождества является въ домъ полазникъ. После взаимныхъ обсыпаній съ хозяевами полазникъ «скреше бадняке», т. е. бьетъ бадняки ожегомъ, чтобы искры сыпались и приговариваетъ пожеланія: «оволика говеда, оволико коньа, оволико коза, оволико оваца, оволико крмака, оволико кошница, оволико сретіа и напредка». У Германскихъ племенъ Сербо-болгарскому бадняку соотвѣтствуетъ Weihnachtsblock, julblock; во Франціи донынѣ чествуется Souche de noël. Въ Дофинэ называется chalendal.

Volksfeste II, 98. Kuhn, Nordd. Sagen, 380, 57. 53—61, Mannhard, Germ. Mythen, 17 и слѣд. Mannhardt Baumcultus указываетъ множество другихъ сборниковъ въ главѣ der Maibaum.

Около Марсели старшій въ семействѣ выводитъ младшаго изъ дѣтей за двери дома, гдѣ сложено большое полѣно оливковаго или другаго плодового дерева, которое называется Calignaou, въ другихъ мѣстахъ tréfoir и пр.

Древнѣйшею формою я считаю обрядъ, совершаемый у Сербовъ; въ немъ сохранились всѣ черты, роднящіе его съ поклоненіемъ дереву, какое обнаруживается при ряженіи, умилостивленія дерева: обращеніе какъ къ существу живому, обсыпаніе, поливаніе.

Обычай въ Болгаріи въ значительной мѣрѣ утратилъ первоначальныя черты, обрядъ сохранилъ слѣдующія древнѣйшія: глава семейства съ домочадцами выходятъ на дворъ съ зажженными лучинами отправляются къ мѣсту, отведенному для рубки дровъ и выбираютъ толстое сырое дубовое полѣно. Когда полѣно найдено, домовладыка снимаетъ шапку и съ благоговѣніемъ произноситъ: «Помози, Боже, и ти коледо, да поживѣемъ и до друга година». Дальнѣйшіе церемоніи—христіанской эпохи.

Еще дальше отъ первоначальной формы отошли чествованіе бадняка въ европейскихъ земляхъ:

De Noré описываетъ обычай слѣдующимъ образомъ: La souche de Noel joue un grand rôle à la fête du soltice d'hiver. L'habitant de la campagne croit qu'elle doit être principalement de prunier, de cerisier ou de chêne, et que plus elle est grosse, mieux elle vaut. Si elle brûle bien c'est, d'un bon augure, le ciel la bénit. Les charbons et les cendres, qu'on recueille avec grand soin, sont excellents pour quérir les glandes engorgées; la partie du tronc que le feu n'a pas consumée sert aux bouviers pour faire le técoin ou cale de leurs charrues pacequ'ils pretendent que cela fait mieux réussir leurs semences; et les femmes en conservent quelques morceaux jusqu'au jour des Rois pour la prosperité des poulets.

Въ Англіи извѣстенъ былъ обычай жечь баднякъ. Онъ называется Iule clog.

Въ другихъ мѣстностяхъ онъ носитъ названіе Ubak, Yabatch.

Iule clog a large block or log of wood laid on fire on christmas—eve and kept burning all the following day ar longer if possible. A portion of the old clog of the preceding year is sometimes saved te ligth up the new block at the next christmas and to preserve the family, from harm in the mean time. Herrik a minute describer of the supertitions of his time, in allusion to this custom says

Part must be kept wherewith to teend,
The Christmas log next yeare,
And where't is safely kept, the fiend
Can do no mischiefe there.

In farmhouses the servents lay by a large knotty block, for their christmas fire, and during the time it lasts they are entitled, by custom to ale at their meals [2]). Въ Италіи также знаютъ подобный обычай «arder il Ceppo» [3]).

Кунъ описываетъ одинъ обычай слѣдующимъ образомъ: Ein schwerer Klotz aus Eichenholz, gewöhnlich ein Erdstummel wird entweder in dem Feuerheerde eingegraben oder in einer dafür bestimmten Mauernische unterhalb des Hehlhakens (Kesselfang) angebracht. Wenn das Heerdfeuer in Glut kommt, glimmt dieser Klotz mit; doch ist er so angebracht, dass er kaum in Jahresfrist völlig verkohlt [4]).

Древнѣйшее свидѣтельство о баднякѣ указано Гриммомъ со словъ мюнстерскаго источника: «et arborem in nativitate domini ad festivum ignem suum adducendam esse dicebat [5]).

---

[1]) Coutumes, Mythes, traditions des provinces de France, 151.

[2]) Kuhn, Sagen aus Westf. II, 105,

[3]) Manhardt, Baumcultus, 228.

[4]) Westf. Sagen, 104—106.

[5]) Гриммъ указываетъ еще на Weisthümer, 2, 264, 302. Приведенныя тутъ-же обычаи—съ баднякомъ общаго, по моему, не имѣютъ; латышское blukku wakkars напоминаетъ баднякъ тѣмъ, что и здѣсь обрубокъ обсыпается. Въ Швейцаріи запрещалось рубить дерево для этой цѣли еще въ XVII вѣкѣ. Въ 1659 г. вышелъ запретъ подъ страхомъ наказанія: Troll, Geschichte von Winterthor. III, 188; Rochholz, Alemanische Kinderlied., 507, 102. Mannhardt, 161.

Кунъ сопоставляетъ этотъ обычай съ другимъ, приведеннымъ между прочимъ у Панцера[1]): «Am Charsamstage morgens wird auf dem Kirchhof in Dinkelscherben Feuer angezündet, der-Chrisam hineingelegt, gebetet und das Feuer vom Priester geweiht». Затѣмъ головѣшки приносятъ домой и кладутъ ихъ на очагъ во время грозы, чтобы молнія не ударила.

Значеніе бадняка, какое придаютъ ему въ настоящее время, равнымъ образомъ souche noel, Christblock, calignou Joelblock и пр. одно и тоже, сводится въ общихъ чертахъ къ тому, что онъ охраняетъ домъ, дворъ; предохраняетъ отъ болѣзней; благодаря ему коровы даютъ хорошее молоко; не портится хлѣбъ въ полѣ (съ этою цѣлью баднякъ ставится въ послѣдній снопъ [2]).

Къ числу древнѣйшихъ чертъ въ баднякѣ я отношу приготовленіе толстаго бревна; украшеніе его вѣтвями (въ Черногоріи лавровыми), лентами, цвѣтами; обсыпаніе пшеницею (гдѣ прямо сказывается умилостивленіе) «я тебя пшеницею, ты меня мужскими главами (т. е. потомство), скотиною, хлѣбомъ и всякимъ счастіемъ»; поливаніе виномъ и масломъ или мукою и солью; обращеніе къ бадняку, какъ къ существу живому. Въ этомъ смыслѣ я не могу выдѣлить «баднякъ» изъ разряда обычаевъ, указанныхъ выше, по поводу различныхъ формъ поклоненія дереву. Обычай, описанный Куномъ, объясняемый миѳологами, какъ и баднякъ имѣетъ съ нимъ мало общаго. Не берусь за объясненіе этого обычая, онъ для меня не ясенъ, но полагаю, что онъ имѣетъ значеніе иное; здѣсь сказывается желаніе поддержать огонь—это выдающійся его признакъ и можетъ быть сопоставленъ съ другими однородными, по которымъ огонь, добытый путемъ тренія обрубковъ, замѣняетъ всякій другой свѣтъ. Такъ-же мало общаго я вижу между баднякомъ и приводимымъ обычаемъ со словъ Гримма; описанный обычай вовсе не то, что баднякъ; въ послѣднемъ существенною чертою является обсыпаніе дерева, поливаніе; тогда какъ въ томъ обнаружи-

---

1) Beiträge, 533.

2) Kuhn, Westf. Sag. II, 187.

ваются слѣды поклоненія огню. Что касается сопоставленія съ травами, имѣющими силу противодѣйствовать вліянію молніи, то, конечно, съ точки зрѣнія Куна, оно несомнѣнно, но оно окажется вовсе не таковымъ, когда увидимъ, что его теорія о происхожденіи небесного огня не можетъ считаться не подлежащимъ критикѣ.

Обыкновенно отправляются въ лѣсъ, чтобы добыть дерево. Этотъ первый актъ совершенно равенъ шествію въ лѣсъ по дереву, извѣстномъ въ Европѣ подъ названіемъ *Май*—quaerere majum, querir le may, fetch in the may. Stubs въ своемъ Anatomie of abuses (1585, 94) разсказываетъ, что ночью толпами отправлялись въ лѣсъ за деревомъ (Maipole), которое съ большимъ почетомъ (veneration) ввозили при помощи 20—40 паръ воловъ; дерево убирали лентами, цвѣтами, травами, а толпа въ 200—300 человѣкъ сопровождало шествіе; дома снова убирали платками, лентами, знаменами. Brand (стр. 237), говоритъ, что дерево тайкомъ похищалось у сосѣдей и подъ музыкой приносили домой; поставивши, вокругъ него плясали «какъ дѣти играли передъ золотымъ тельцомъ» [1]).

Затѣмъ баднякъ приносится въ домъ; ставится передъ порогомъ; такъ и майское дерево ставится передъ домомъ, на порогѣ (вмѣстѣ съ этимъ майское деревцо ставится для каждой скотинки, такъ какъ при помощи его изгоняются вѣдьмы); равнымъ образомъ и то и другое даютъ счастье, здоровье; и то и другое даютъ

---

[1]) Сравн. Stevensohn in the Twelf Moneths, 1661: Te tall young oak is cut down for a maypole and the frolick fry of the town prevent the rising of the sun and with joy in hier faces and boughs in their hands, they march before it to place of erection (Brand, popular Antiqu. I, 236. Пуритане преслѣдовали этотъ обычай, а старики вспоминали время: when every village did a maypole raise, Brand, 239. Maypole знали и въ Англіи: ,,painted yellow and black in spiral lines" и „painted in varions colours" Brand 237. Осбенно интересно описаніе обычая въ Корнвалисѣ: From town the make incoursions en may-eve into the country cut down a tall elm, bring it into the town with rejoicing and havinh fitted a straight taper pole to the end of it and painted it erect in the most public part and upon holidayd and festivals dress in with garlands and flowers or ensigns and streamers. Ibid.

плодородіе. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германія обугливается дубъ; уголь растираютъ въ порошокъ и порошкомъ посыпаютъ поля; урожай будетъ лучше. Вполнѣ понятнымъ, поэтому, кажется мнѣ и обычай обсыпанія и поливанія дерева: основа одна и таже: и въ одномъ и въ другомъ случаѣ совершается умилостивленіе духа растительнаго; отличіе въ томъ единственно, что мы встрѣчаемъ то дерево, то кусокъ дерева; но отличіе сгладится, когда припомнимъ, что духъ растительный переходитъ даже и въ вещь, которая сдѣлана изъ дерева, содержащаго въ себѣ демона. Извѣстенъ обычай въ Малороссіи: наканунѣ Ивана Купала вгоняютъ въ землю дерево, окутываютъ въ солому и поджигаютъ; въ то время, какъ оно горитъ, дѣвушки бросаютъ березовыя вѣтви, приговаривая: рости ленъ высоко, какъ эти вѣтви; въ Бѣлороссіи же также наканунѣ Ивана Купала вмѣсто дерева вбиваютъ колъ, обкладываютъ его соломою и коноплемъ, а на самый верхъ кладутъ пукъ соломы, называемый Купало. Вокругъ бѣгаютъ поселянки, бросая въ него березовыя сучья и приговаривая:

Кобъ мой ленъ,
Такъ великій бувъ
Якъ етая Фарасина[1]).

Въ Германіи тотъ же обычай извѣстенъ съ давнихъ поръ, причемъ поютъ:

Flachs, Flachs
Dass der Flachs des Jaur
Siben Elle lang wachs.

Въ другихъ мѣстностяхъ поютъ, обращаясь къ св. Ивану, то же самое:

Sanct Johann
Machs Werg (ленъ) drei Elle lang [2]).

Этотъ весьма распространенный обычай ставится, какъ извѣстно, въ связь съ небеснымъ огнемъ, а между тѣмъ я не вижу въ этомъ никакого различія отъ умилостивленія, которое

---

[1]) Терещенко, V, 76.
[2]) Panzer, Beiträge, I, 210—13, II, 549—56.

заключается въ томъ, что у Вендовъ, напримѣръ, въ Ивановъ день дерево обвѣшивается цвѣтами, вѣнками и поливается виномъ, или въ томъ, что въ Марселѣ caligneau поливаютъ виномъ и масломъ, а въ Дофинэ также поливаютъ виномъ [1]). Въ другихъ мѣстахъ поливаютъ водою и солью; интересно при этомъ то обстоятельство, что снова обнаруживается параллелизированіе между человѣкомъ и растеніемъ.

При срѣзываніи капусты приговариваютъ (въ Гисенѣ):

Jokkob!
Dekkob!
Hoeber wäi mein kobb!
Blerrer wäi mein chërze!
Strink wäi mein boen!
т. е. Яковъ,
Толстоголовый,
Головка пусть какъ моя голова,
Листья—какъ сердце,
Кочерыжка—какъ ноги [2]).

Тушеніе огня въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и вытираніе изъ сухого дерева новаго *божьяго огня* (святой огнецъ), которымъ возжигаются домашніе очаги—относится къ другому порядку вещей. Подобный обрядъ совершается на Руси наканунѣ 1 сентября [3])—слѣдовательно съ рождествомъ ничего общаго не имѣетъ. Афанасьевъ полагаетъ, что 1 сентября вѣроятно потому, что въ допетровское время съ этого числа

---

[1]) Grimm, Myth., 594.

[2]) Wolf, Beiträge, I, 218. При сѣяніи льна и до сихъ поръ поютъ пѣсни приличныя этому случаю, хозяйка скачетъ со стола на полъ, приговаривая: „So hoch sie niedersprang, so hoch sollte der Flachs wachsen". Гриммъ приводитъ слѣдующее мѣсто: tertio post ilgas die deum Waizganthos colunt virgines, ut ejus beneficio tam lini quam canabis habeant copiam. Ubi altissima illarum, impleto placentulis, quas sikies vocant, sinu, et stans pede uno in sedili manuque sinistra sursum elata librum prolixum tiliae vel ulmo detractum, dextera vero craterem cerevisiae haec loquens tenet: „Waizganthe produc nobis tam altum linum, quam ego nunc alta sum, neve nos nudos incedere permittas". Mythol. 1189. Здѣсь, очевидно, обнаруживается обращеніе къ демону растительности.

[3]) Терещенко, V, 145. Сахаровъ, II, 52.

начинался новый годъ. Но это не доказательство, потому что однородный обычай въ Болгаріи и другихъ странахъ объясняется въ смыслѣ совершенно отличномъ отъ календарнаго счисленія.

По древне-арійскому представленію, говоритъ Афанасьевъ [1]), всякій разъ, когда облачные демоны погасятъ (—омрачатъ) дневное свѣтило, тотчасъ же выступаетъ богъ громовникъ, буравитъ своею палицею дерево-тучу, добываетъ изъ него живое пламя грозы и снова зажигаетъ солнцево колесо. Тоже представленіе прилагалось и къ зимнему повороту солнца: если съ этого времени оно начинаетъ возраждаться, пріобрѣтать все большую и большую свѣтоносную силу, то именно потому, что благотворный Перунъ возжегъ его новымъ чистѣйшимъ пламенемъ. Такъ думали наши предки, продолжаетъ Афанасьевъ, и подъ вліяніемъ означенной мысли, декабрь, какъ мѣсяцъ поворота и возженіе солнцева колеса, былъ названъ именемъ *Коло-жега*. Этотъ творческій подвигъ, совершаемый Перуномъ на радость всѣмъ людямъ на небѣ, чествуется на землѣ въ символическомъ обрядѣ возженія бадняка. Одно изъ двухъ: или баднякъ есть символъ возженія огня, — въ такомъ случаѣ какое значеніе вытираніе огня 1 сентября? Или баднякъ существуетъ и у Великороссовъ — въ такомъ случаѣ обжиганіе, вытираніе огня и пр. несущественны въ обрядѣ бадняка. По моему существенными чертами являются тѣ, которыя указаны выше. Что не символъ добыванія огня составляетъ существенный элементъ въ баднякѣ я думаю доказательствомъ можетъ служить обычай жечь дерево и не наканунѣ рождества только, а и лѣтомъ. Въ департаментѣ des hautes Purénés срубается высокое дерево (сосна, тополь), вбиваются клинья и сжигается [2]).

---

[1]) Поэт. Воззр., III, 738.

[2]) Memoires des Antiquités celtiques V, 387. Сравни Гриммъ, Myth. 588: Am 1 Mai wird von von jeder Gemeinde der höchste und schlankste Baum ausgesucht, auf Bergen eine Fichte oder Tanne in Ebenen eine Pappel; nachdem alle Äste abgehauen sind schlägt man eine Anzahl fusslanger

Г. Потебня объясняетъ приведенныя обряды иначе. Исходя изъ того, что дубъ посвященъ божеству грома, онъ полагаетъ, что баднякъ принимается не за символъ этого божества, а какъ бы за его воплощеніе: къ нему обращаются съ привѣтствіемъ, какъ къ человѣку. Въ основаніи обрядъ обсыпанія и обливанія имѣетъ представленіе небесной воды, носимой и изливаемой тучами. Обрядъ напоянья бадняка, говоритъ онъ, изображаетъ вѣроятно, миѳъ, соотвѣтствующій одной изъ формъ индійскаго миѳа, по которому Индра (=Скандинавскому Тору, Славянскому Перуну) пьетъ небесную воду, представляемую то молокомъ небесныхъ коровъ (тучъ), то особеннымъ напиткомъ безсмертія (сома, амвріта) имѣющимъ тѣсную связь съ молокомъ. Небесный огонь, полагаетъ онъ далѣе, изображаемый огнемъ, горящимъ на очагѣ, даетъ какъ видно изъ обычаевъ, изобиліе скота, пчелъ, плодовъ, а людямъ счастія и благополучіе.

Нужно обратить вниманіе прежде всего на то обстоятельство, что въ Перигорѣ и другихъ мѣстностяхъ баднякъ приготовляется изъ различнаго рода дерева, вишневаго, оливковаго, или дубоваго безразлично. Конечно, могло произойти смѣшеніе, когда основное значеніе дуба было забыто, но и подробности обряда указываютъ на иное значеніе его. Всѣ второстепенные признаки загромождающіе сущность значенія бадняка должны быть отнесены къ наслоеніямъ сравнительно очень поздняго времени, послѣ—христіанскаго. Наиболѣе выдающимся признакомъ христіанскаго происхожденія слѣдуетъ считать что у Мазуровъ и Южныхъ Славянъ пастухъ приноситъ прутъ, который съ благочестивымъ страхомъ хозяйка дома кладетъ на столъ, а затѣмъ ставитъ въ пшеницу, гдѣ остается до дня Благовѣщенія; а равнымъ образомъ и то, что баднякъ обсыпаютъ пшеницей при восклицаніи «Христос се роде». Несомнѣнно еще, что другой мотивъ, по которому слѣдуетъ ввести и нѣкоторыя

Keile hinein und bewahrt ihn bis Zum 23 Juni auf. Unterdessen spaltet er sich rautenförmig wo die Keile eingeschlagen sind und wird nun auf einen Berg oder Hügel gewälzt und getragen. Затѣмъ дерево благословляетъ священникъ.

свойства указаннаго обычая въ кругъ христіанскихъ идей, слѣдующій: было въ обычаѣ во многихъ мѣстахъ что сельскій пастухъ накануне Рождества ходилъ изъ дома въ домъ, и игралъ въ рогъ, чтобы напомнить о пастухахъ, которыхъ ангелъ оповѣстилъ на Вифлеемскомъ полѣ о рожденіи Христа.

Въ средневѣковой духовной поэзіи Христосъ представлялся вѣтвей (virga) вышедшей изъ корня Исаія, или плодомъ, яблокомъ на вѣтви (Марія) (Et egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet. Et requiescet super eum spiritus Domini. Radix Iesse floruit et virga fructum edidit. Iessaea stirps effloruit, electa fructam praebuit). По другому обряду Христосъ представлялся пшеницею, выросшею на полѣ Маріи, насыщающимъ ячменемъ, небеснымъ хлѣбомъ. Образованію этого представленія способствовало одно мѣсто Новаго Завѣта, въ которомъ Іисусъ сравниваетъ себя съ пшеничнымъ зерномъ, которое, упавши въ землю, умретъ, чтобы дать плоды. Христіанская поэзія развила эту мысль. Христосъ—хлѣбъ, онъ цвѣтетъ, выросъ; его срѣзываютъ, связываютъ, молотятъ (мýка), мелятъ (распятіе), въ печь кладутъ (погребеніе [1]), на третій день вынимаютъ—и уже въ качествѣ пищи насыщаетъ тысячу народа. Какъ глубоко вкоренилось это представленіе въ народное сознаніе и снова обратно переносилось на настоящій хлѣбъ, доказывается обычаемъ, извѣстнымъ во Franche Comté, по которому послѣдній снопъ жатвы, называемой la gerbe de passion, украшается деревяннымъ крестомъ, освященнымъ въ вербное воскресенье и лавровою вѣтвью, и увозится, торжественно домой [2]).

---

[1]) Пшеница бо много мучима, чистъ хлѣбъ подаетъ, а въ печали обрѣтаетъ человѣкъ умъ свершенъ (Даніилъ Заточникъ). Сербъ говоритъ о человѣкѣ, который вытерпѣлъ и видѣлъ многое, прошао е и крозъ сито и крозъ рѣшето, т. е. терпѣлъ какъ хлѣбъ. Отголосокъ сказанія о мукахъ хлѣба можно видѣть и въ слѣдующемъ шуточномъ малороссійскомъ обращеніи къ вареникамъ; Вареники победеники (бѣдные; или Вареники-Мученики!) въ окропѣ кипѣли, вы же за насъ муку терпѣли: сыромъ боки позапиханы, масломъ очи позаливаны (Потебня, 41).

[2]) Сравни Mannhardt, Baumcultus, 230—32.

Перехожу къ обряду варенія каши, объясненнаго г. Потебней въ связи съ теоріею Куна. Своеобразный этотъ обрядъ, слѣдуетъ включить, по моему, въ другой кругъ представленій, а именно въ тотъ, о которомъ идетъ рѣчь.

У Сербовъ и Хорватовъ, каша варится съ особенными обрядами нѣсколько разъ въ теченіи зимнихъ праздниковъ. Каша, которая варится на Варвару изъ смѣшаннаго зерна всѣхъ сортовъ, у Сербовъ называется *варица* [1]). Въ Великороссіи варенье каши совершается такимъ образомъ: Старшая въ домѣ изъ женщинъ въ два часа утра приноситъ изъ амбара крупъ; старшій изъ мужчинъ приноситъ воды. Крупы и вода стоятъ на столѣ до тѣхъ поръ, пока истопится печь; до нихъ никто не касается, иначе это сочтется худымъ признакомъ. Когда нужно затирать кашу, все семейство садится за столъ, а старшая женщина причитаетъ, размѣшивая кашу. «Сѣяли, растили гречу во все лѣто; уродилась наша греча и крупна и румяна; звали позывали гречу въ Царьградъ побывать, на княжой пиръ пировать; поѣхала греча въ Царьградъ со князьми съ боярами, съ честнымъ овсомъ, золотымъ ячменемъ; ждали гречу, дожидали у каменныхъ вратъ; встрѣчали гречу князья и бояре; сажали гречу за дубовый столъ — пиръ пировать; пріѣхала греча къ намъ гостевать».

---

[1]) Варици, Караджичъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: Жито, што се по обичају кува на Варин дан: метне се у едан лонац, или у котао од свакога жита и варива, те се скува заједно, па се једе послије, други и трет'и дан по што се охлади; и за то се пјева:

Варварица вари,
А Савица лади,
Николица куса.

Варица се обично, готова свуда, пристави још у вечс, па се ујутру гледа с које је стране наврела те на оној страни сију жита оне године: јер кажу да т'е онамо најбольe родите. „Наврела вара од Дундулова дола" (приповјетка Херцеговачка). У Боци настави варицу по вечери само да се мало смлачи, па ујутру (на Варин дан) гледају каква је одозго: ако нађу по њој гуке и брегове, онда веле да слути на богатство ако ли буду путови и пукотине, онда веле да слути на смерть и на гробове и проч.

Изъ всего этого причитанія замѣтимъ только, что гречиха— лицо живое, что она приходитъ къ людямъ въ гости, (Потебня полагаетъ, что странствованіе гречихи въ Царьградъ основано на имени; великорусская гречиха, малорусская гречка, польское gryka. Другой разсказъ о гречихѣ, что она Царевна, бывшая въ плѣну у татаръ, согласенъ съ другимъ польскимъ ея названіямъ tatarka, чешское романка. Потебня, о Миѳич. знач. нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій 57—58). Этимъ конечно объясняется, что послѣ причитанія всѣ встаютъ, а хозяйка съ поклонами ставитъ кашу въ печь. Потомъ садятся снова за столъ въ ожиданіи каши.

Г. Потебня, отожествляя варенье каши и посыпанье сырымъ зерномъ, выводитъ отсюда, что оба обряда символически изображаютъ дождь, который сыплется на землю, подобно сѣемому зерну; и далѣе, такъ какъ земная вода въ миѳахъ отожествляется съ небесной, то каша и обсыпанье должны находиться въ связи съ земною водою. Рядомъ сопоставленіи г. Потебня приходитъ къ слѣдующему выводу: каша, говоритъ онъ, приводится въ связь съ Святою Варварою, изъ чего нужно заключить о первоначальной связи каши съ языческою богинею. Греча, изъ которой варится каша, называется княгинею; она, подобно другимъ божествамъ, посѣщаетъ дома смертныхъ и приноситъ урожай, плодородіе и скота, и людей.

Не могу согласиться съ этимъ выводомъ въ виду слѣдующихъ соображеній:

Слѣдуетъ замѣтить, что только въ Сербіи каша называется варицею, а между тѣмъ значеніе варенія каши и въ Сербіи и въ другихъ мѣстахъ — одно и тоже. Ѣдятъ кашу не только въ день Варвары, но и въ день Савы, и въ день Николая

Варварица вари
А Савица лади
Николица куса.

По моему мнѣнію съ Варварою каша поставлена въ связь совершенно случайно, по закону такъ называемой народной этимологіи. Въ указанномъ обрядѣ сказывается только, въ

какой степени предметы одухотворялись. Это яснѣе изъ слѣдующаго объясненія, которое обнаружитъ, что каша замѣняетъ хлѣбъ, каравай.

Мнѣ кажется несомнѣннымъ, что во всемъ обрядѣ обсыпанія важно не символическое значеніе, какое придается ему,— значеніе богатства, плодородія и пр., а самый актъ обсыпанія—онъ имѣетъ источникомъ воззрѣніе на силу зеренъ, какъ на силу предметовъ растительнаго царства вообще. Дѣло, кажется, вотъ въ чемъ:

Множество повѣрій показываетъ, что хлѣбъ, даже испеченый, по народному представленію обладаетъ тою же силою, что и рожь, что колосъ, что вообще растеніе; хлѣбъ называется святымъ, вовсе не потому что, какъ думаетъ Потебня, онъ относится къ символамъ солнечнаго бога (связь хлѣба съ громомъ и огнемъ мнимая), вовсе и не потому, что онъ — солнце, а потому, что имѣетъ также своего демона. Если теперь говорятъ въ Малороссіи «сніпъ святого жита» а въ Россіи «хлѣбъ святой,» то не можетъ быть сомнѣнія, что христіанскія воззрѣнія поглотили древнѣйшее, и этимъ объясняется почему тотъ, кто упуститъ хлѣбъ на землю, долженъ его поцѣловать, поднявши; этимъ объясняется также, почему если на найденную вещь нужно трижды плюнуть, а потомъ уже поднять (иначе эта вещь можетъ нанести на человѣка болѣзнь, будучи очарована), то хлѣбъ можно смѣло поднять потому, что надъ даромъ божьимъ ни злой духъ, ни клевреты его не имѣютъ власти; съ этими предразсудками нельзя смѣшивать, какъ это дѣлаетъ Потебня, другихъ, по которымъ, напримѣръ, въ пеленки новорожденнаго кладутъ кусокъ хлѣба, чтобы никто дитяти не сглазилъ (Словацкій обычай [1]) или чтобы ни вѣдьмы, ни злой духъ не имѣли власти надъ ребенкомъ [2]). Послѣдніе основаны на тѣхъ же рядахъ представленій, которые разсмотрѣны выше. Хлѣбъ есть существо жи-

[1]) Ilic, 21. Obićaju na někih městih babe nuz děte malo soli i kruha metnut. Pervo znači bogastvo, drugȯ obilnost.

[2]) Wolf, Beiträge II 159.

вое. У Чеховъ говорятъ: грѣхъ на ночь оставлять хлѣбъ непокрытымъ, потому что хлѣбъ тоже спитъ. Потебня сообщаетъ сказку [1]), слышанную имъ въ дѣтствѣ въ Малороссіи, въ которой хлѣбъ олицетворяется существомъ живымъ: Змѣя увидѣвши хлѣбъ на столѣ, позавидовала ему и стала спрашивать, какъ онъ дошелъ до такого почета. Хлѣбъ отвѣчаетъ, что не даромъ онъ теперь въ чести, что до этого онъ потерпѣлъ многія муки. Насколько хлѣбъ представляется существомъ живымъ, видно изъ того, что хлѣбъ служитъ символомъ жениха и невѣсты. Въ Тульской губ. мать невѣсты на дѣвичникѣ ставитъ на столъ два круглыхъ пирога, служащихъ для украшенія стола и вмѣстѣ знаменующихъ жениха и невѣсту [2]). Видоизмѣненіе представляетъ обычай въ Нереховск. уѣздѣ, Костромской губ., гдѣ на другой день послѣ свадьбы подаютъ круглый пирогъ съ изображеніями жениха и невѣсты. Въ Минской губ. одну изъ сырыхъ еще булокъ называютъ именемъ жениха. Въ Грод. губ. наканунѣ дня св. Георгія приготовляютъ хлѣбъ, называемый коровай.

Съ короваемъ земледѣльцы рано утромъ обходятъ свои поля. Пришедши къ послѣдней полосѣ, гдѣ ростетъ рожь, они сравниваютъ высоту ржи съ короваемъ. Если коровай прячется во ржи, то говорятъ рожь выйдетъ хорошей. Коровай называется иногда господаремъ. Въ Болгаріи пекутъ *кровай*. Одинъ кровай покрываютъ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ и чистымъ полотенцемъ и вручаютъ его молодой женщинѣ, которая относитъ его въ церковь. Коровай называется иногда «боговица». Коровай украшаютъ цвѣтами, древесными вѣточками, рѣшетчатыми украшеніями изъ тѣста, вызолоченными грецкими орѣхами, мишурою и пр. Въ средину коровая кладутъ часто деньги. Въ старину коровай носили на роскошныхъ носилкахъ. По свидѣтельству Котошихина въ старинное время впереди свадебнаго поѣзда несли коровай. И въ настоящее время

[1]) Миѳологическое значеніе нѣкотор. обрядовъ. 41.
[2]) Шеинъ, Великор. Пѣсни. 408.

въ Угорской Руси коровай лежитъ въ церкви во время вѣнчанія. Во многихъ мѣстахъ Россіи свадебный поѣздъ, или одну повозку молодыхъ обходятъ съ хлѣбомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ В. Россіи вмѣсто коровая встрѣчается просто хлѣбъ, называется то «челпанъ», то «банникъ», то «курникъ». Въ Архангельской губ., молодыхъ троекратно колотятъ въ темя хлѣбомъ или обводятъ имъ вокругъ ихъ головъ. Въ Витебск. и Вилен. губ. коровай по испеченіи несутъ въ гумно; а почитаніе коровая, хлѣба выражается въ обрядахъ и пѣсняхъ.

Насколько хлѣбъ представляется живымъ, видно, между прочимъ, изъ одного способа гаданія, практикуемаго въ Тиролѣ: если во время печенія хлѣба слышится въ печкѣ жалобный звукъ—то будетъ смерть; если слышится звукъ въ родѣ свиста — будетъ веселіе [1]). Въ домѣ кто либо умретъ, если треснетъ хлѣбъ въ печкѣ [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи думаютъ, что если во время печенія калачъ потрескается, счастіе жениха будетъ не прочно. Первая пѣсня при святочныхъ гаданіяхъ возглашается хлѣбу, какъ существу живому: «Мы хлѣбу пѣснь поемъ, хлѣбу честь воздаемъ» [3]).

Сказать на хлѣбъ худое слово—величайшее беззаконіе. Не слѣдуетъ ни сорить хлѣбомъ, ни катать шариковъ изъ него, иначе Богъ накажетъ неурожаемъ.... Wenn man das Brod verkehrt legt, haben die bösen Leute Gewalt im Hause [4]).

Что показываютъ приведенныя факты?

Они показываютъ во первыхъ, что каша, хлѣбъ, коровай отождествляются по общему сходственному признаку — жизни, присущей одному и другому и третьему; во вторыхъ, что вслѣдствіе этого указанные предметы давали поводъ къ умилостивленію ихъ, какъ и другіе предметы растительнаго царства. Какъ и Потебня г. Сумцовъ считаетъ что въ древности хлѣбъ былъ символомъ мѣсяца или солнца, смотря потому,

---

[1]) Wuttke, § 49.
[2]) Тамъ-же, § 50.
[3]) Сахаровъ. I, 11.
[4]) Wolf, Beiträge, I, 218.

какое изъ этихъ свѣтилъ представлялось мужескимъ началомъ; иногда, говоритъ онъ, въ свадебномъ хлѣбѣ выражалась мысль о бракѣ мѣсяца съ солнцемъ, иногда мысль о бракѣ солнца и земли; но данныя, приводимыя какъ доказательства, не подтверждаютъ этого; до чего доходитъ увлеченія Потебни, показываетъ приводимое имъ мѣсто изъ одной пѣсни, которымъ онъ пользуется для оправданія мысли, что хлѣбъ-коровай есть солнце.

Въ одной Малороссійской пѣснѣ поется:

Ой раю-жъ, ты мой раю,
Пшеничный караваю,
Зъ семи крениць водиця,
Зъ семи стоговъ пшениця.

Каравай, говоритъ Потебня, прямо называется раемъ, т. е. небомъ. А между тѣмъ сопоставляя это мѣсто пѣсни съ другимъ, окажется, что рай имѣетъ значеніе не неба вовсе, а добра, но добра олицетвореннаго въ образѣ живого существа, какъ олицетворяется въ другихъ случаяхъ и зло.

Вынувши тѣсто изъ дѣжи, дѣлаютъ изъ него коровай. Когда окончательно вымѣсятъ коровай, ставятъ посреди хаты «ослонъ», на немъ «діжу ткну», на дѣжѣ кладутъ рубцами вверхъ «віко» и на него накрестъ кладутъ два небольшіе пучка соломы, посыпаютъ мукой, замѣшиваютъ и дѣлаютъ коршъ, который называется «подошвою» коровая. Затѣмъ каравай украшаютъ и поютъ:

Короваю, мій раю
Я коло цебе играю
На золоці качаю
На сріблі сажаю.

Отецъ невѣсты кладетъ въ средину коровая нѣсколько копѣекъ, а мать покрываетъ это мѣсто платкомъ, рушникомъ и дѣлаютъ на немъ локтемъ углубленіе. Въ это углубленіе вдѣлываютъ изъ тѣста изображенія солнца, луны, голубей, сосновыхъ шишекъ, а вокругъ украшаютъ птичками. Всѣ данныя, казалось бы, чтобы толкованіе приняло оборотъ, благопріятный для мнѣнія г. Потебни а между тѣмъ, отрѣшившись отъ предвзятой мысли, а главное ставя эту пѣсню въ связь съ

другою, которая поется вслѣдъ за нею, мы придемъ къ другому выводу. Вслѣдъ за уборкою коровая поютъ:

Світи, місяченьку, ясною зорою
Де коровай убираютъ; вишни, якъ черешні,
Винниі ягодонькі, райскиі пташонькі,
Де коровай убіраютъ, хорошенько співаютъ [1]).

Названы всѣ предметы, которыми каравай украшенъ — низводится мѣсяцъ, привлекаются птички, которые должны какъ бы радоваться тому коровою, который по другой пѣснѣ, тутъ же поющейся:

Аби билъ коровай красный,
А якъ сонечко ясний;
Або намъ ся било видно
Коровай плести дрибно,
Зъ підсподу ридочками
А зъ верху квіточками [2]).

Принимая въ соображеніе другія пѣсни, которые поются въ народѣ, видно, что «рай» получаетъ или значеніе «свѣта», эпитетъ который обыченъ въ языкѣ, «мой свѣтъ, свѣтикъ»— или какъ я выше сказалъ, значеніе «добра».

Что каравай замѣняетъ хлѣбъ, а черезъ это представляется существомъ живымъ, видно изъ слѣдующихъ мѣстъ:

Ой у полі овесъ роса
На столі, коровай краса.
— Ой красуйся молодой Ивашку
У свого батеньки [3]).

Параллелизированіе здѣсь очевидно.

Душа коровая вьется, какъ вьется душейка по раю,

Вийся, короваю,
Еще вышши відъ чаю,
Якъ душейка по раю,
Якъ рибойка по Дунаю.

Часто къ караваю обращаются какъ къ существу живому въ такой формѣ, какъ къ хлѣбу; какъ и послѣдній—онъ святой:

---

[1]) Труды этног. экспед. IV, 230.
[2]) Тамъ-же.
[3]) Тамъ-же 247.

Де-жъ-ти бувавъ,
Що ти чувавъ,
Святый коровою?
— Бувавъ же я, чувавъ-же я и т. д. [1]).

И самъ каравай спрашиваетъ:

Да питавсе коровай у переничі
Да чи е стежечка у клети и проч. [2]).

Другую сторону представленія о присутствіи растительнаго духа показываютъ тѣ обычаи, которые миѳологами объясняются символическимъ изображеніемъ окончанія зимы или лѣта, но которые, по моему, имѣютъ иное значеніе. Я полагаю, что демоны растеній, разсматриваемые иной разъ какъ благодѣтели, представляются часто какъ причины несчастія, горя. Человѣкъ стремится различными путями освободиться отъ нихъ; онъ старается изгнать ихъ и этимъ устранить ихъ вредное вліяніе. Я долженъ обратить вниманіе прежде всего на то, что не взирая на вѣрованіе народное, по которому присутствіе демона неизбѣжно, рядомъ уживается другое, что хотя на время его можно уничтожить. Весьма распространено представленіе, что съ отрѣзываніемъ послѣдняго колоса демону наносится смерть, хотя вмѣстѣ съ этимъ существуютъ представленія, что коса жнеца не можетъ поразить демона, такъ какъ онъ перескакиваетъ изъ колоса въ колосъ, пока не засядетъ гдѣ либо въ хлѣбѣ. Казалось бы одно исключаетъ другое; но народное творчество не ученый трактатъ—и субъективность здѣсь стимулъ существенный. Въ однихъ случаяхъ мы встрѣчаемся съ слѣдующими обычаями, основанными на только что приведенныхъ вѣрованіяхъ: въ Норвегіи косарь, срѣзавши послѣдній колосъ, или на языкѣ народномъ, убивши «козла» «зайца» [3]), раздаетъ «выпить крови зайца» въ видѣ какого нибудь напитка. Въ Парижѣ «срѣзываютъ шею козлу» [4]). Въ парижскихъ парламентскихъ актахъ 1401 года упоминается объ

---

[1]) Тамъ-же, 245.
[2]) Тамъ-же, 235.
[3]) Mannhard, Corndäm, 5.
[4]) Тамъ-же.

игрѣ, обычной у селянъ Пикардіи, состоявшей въ томъ, что съ серпами бросались за растительнымъ демономъ — свиньею [1]), а еще ранѣе, въ XII столѣтіи, по свидѣтельству Raumer'a [2]) подобная игра практиковалась въ германскихъ городахъ, хотя въ нѣсколько измѣненной формѣ.

Другой обычай, въ основаніи котораго лежитъ тоже представленіе, состоитъ напр. въ томъ, что жнецъ, замѣняя демона, обвалакивается въ солому и подъ именемъ «свиньи» запираютъ его въ хлѣвъ и обращаются къ нему съ возгласами цю цю. Какъ изгоняется растительный демонъ во ржи, такъ изгоняется онъ и изъ поля. Въ сборникахъ народныхъ обычаевъ мы встрѣчаемъ между прочими слѣдующій напр. обычай: въ первое воскресенье поста мальчики и дѣвушки бѣгаютъ по полю съ зажжеными пучками и этимъ стараются уничтожить «den bösen Sämann» [3]).

Не подлежитъ для меня сомнѣнію, что въ виду родства, доходящаго до тождества, между демонами растительными и духами, живущими въ лѣсяхъ (о чемъ было сказано въ предшествующей главѣ) въ обсуждаемый кругъ представленій слѣдуетъ ввести обычаи подобные слѣдующему. Въ послѣдній четвергъ передъ постомъ (unsinniger Donnerstag) молодежь, дѣти отправляются въ лѣсъ, съ цѣлью отыскать дикаго мужа

---

[1]) Du Cange, glossarium med. aev. edid. Henschel, подъ словомъ pourchetus, срав. 35 примѣчанія Маннгарта Cornd. По свидѣтельству Panzer'a: въ его Beiträge II, 222. Въ верхней Баваріи: Die Erzählerin musste als Dirn d'Laes selbst einmal vertragen; man gab ihr aus Stroh gemachtes Schwein, Kopf, Rüssel Schwanz geflochten; die Nachbarn haben sie gefangen und geschwärzt. Въ другихъ мѣстахъ разсказываетъ Панцеръ: sah der Erzähler, wie der Drescher, welcher die Laes vertragen musste auf einen Schubkarren um die Scheune gefahren und auf den Misthaufen abgeladen wurde; man sagt: geh hinweg, du stinkst wie die Hanerlos". Ibid. 223.

[2]) Geschichte der Hohenstaufen, VI, ссылка на Ferrar'a III, 482, § 698, выпускали свинью и слѣпыя гонялись за нею съ палками.

[3]) Вмѣстѣ съ этимъ сажаютъ пальмовыя вѣтки, „um dadurch alles Unglück abzuhalten. Panzer, Beit. II, 207. Напомню при этомъ, что сказано было выше о различныхъ способахъ принесенія счастія помощью деревьевъ.

«den wilden Mann»; его излавливаютъ, обвязываютъ красными шелковыми лентами и приводятъ въ деревню плѣннымъ «wird gefangen in das Dorf geführt» [1]).

Къ этому-же ряду представленія я отношу обычай, существующій у Германцевъ. Онъ состоитъ въ томъ, что соломенное чучело кладется въ гробъ [2]) и такимъ образомъ, уничтожается вліяніе силы растительнаго демона. Этотъ обычай представляетъ другую форму однороднаго обычая, извѣстнаго у Словинцевъ. Послѣдніе торжественно возятъ соломенное чучело по селу и бросаютъ его въ воду.

Если припомнимъ что smrt'ю называется въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Моравіи демонъ, живущій во ржи, bezzuba smrt, то торжество обнаружится еще рѣзче; тѣмъ болѣе, что въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ вмѣсто smrt упоминается morena, а послѣдняя замѣняется часто baba. Въ Богеміи дѣвушки срѣзываютъ молодое деревцо, дѣлаютъ изъ него куклу, украшенную лентами и вносятъ въ деревню при пѣсняхъ, приведенныхъ

---

[1]) Въ статьѣ Zingerle, помѣщенной въ Zeitschrift f. Myth. I. 325, придается особенное значеніе красной лентѣ. Покрайней мѣрѣ слово *rothes* курсивъ, очевидно въ намѣреніи ставить его въ связь съ солнцемъ, такъ какъ и Panzer, въ Beiträge. I, 253, на котораго статья ссылается, относитъ этотъ обычай къ драматическому изображенію зимы и лѣта.

[2]) Bechstein, Mythe, Sage. I. 67—69. In mitteldeutschen und slavischen fand die Sitte des Todes Austragens statt, unter Absingung von mancherlei Fersen unter Herumtragen von allerhand Bildern oder Gebilden als Strohpuppen и др. и согласно господствующему воззрѣнію объясняетъ тѣмъ, что это замираніе природы der Tod der Natur der hier als dem Sommer weichend dargestellt wird, und der weichen *muss wenn er nicht will.* Какъ согласить подобное объясненіе съ тѣми, принадлежащими тѣмъ же миѳологамъ, что надъ явленіями природы человѣкъ безсиленъ, болѣе всего надъ зимою. Какъ вмѣстѣ съ тѣмъ понять и то, что символъ смерти представляла зеленая вѣтка? И такъ легко сливаютъ въ одно совершенно различныя явленія. Бехштейнъ говоритъ, что если въ однихъ мѣстностяхъ обычай называется Todaustreiben, то въ другихъ онъ извѣстенъ подъ названіемъ Sommergewinnen и привлекаетъ сюда обычаи, которые, по моему мнѣнію совершенно противоположны имъ. Въ нихъ сказывается только умилостивленіе растительнаго духа.

выше [1]). Smrt, какъ сказано, называется иначе morena. Пѣсни поютъ о смерти морены.

Mařena, Mařena,
Pro kohos umřela?

Или baba:

Nesem babu v koši,
Smrt nas o nů prosi,
Už mařena leži
A zubami skeři [2]).

Я считаю такимъ образомъ вполнѣ согласнымъ съ имѣющимися данными давать приведеннымъ обычаямъ значеніе иное, чѣмъ какое придается миѳологами. Что символы могли обнаружиться, объ этомъ спору быть не можетъ, но что первоначальная основа кроется въ другомъ, въ этомъ не можетъ сомнѣваться тотъ, кто не желаетъ первобытному уму навязывать системы.

У Вендовъ Лужицкихъ и у Чеховъ существуетъ такой же обычай выноса чучела. У Лужичанъ дѣлали изъ соломы чучело, одѣвали въ рубаху, въ руку кладутъ серпъ, метлу, выносили на границу ближайшаго села и разрывали его. Это въ общемъ вполнѣ соотвѣтствуетъ Костромѣ. Хотя въ подробностяхъ отличается слѣдующими чертами: тутъ же срубаютъ дерево, надѣваютъ рубаху, сорванную съ чучела и при пѣсняхъ уносятъ домой. Обрядъ этотъ представляетъ уже смѣшеніе умилостивленія духа растительнаго съ уничтоженіемъ его. Выражается это въ пѣснѣ, которую поютъ въ Чехіи:

Již nesem Smrt ze vsy,
Nove lete do vsy,
Witey leto libezne
Obilječku zelene!

или ее топятъ въ воду при словахъ:

Smrt plyne po wodě,
Nove leto k nam jede.

или

---

[1]) Reinsberg-Duringsfeld, Festkalender aus Böhmen, 56.
[2]) Sušil, Morav. pisne, 678.

Smrt jswe k wam sanesly,
Nove leto prinesly [1]).

По смыслу этотъ припѣвъ кажется тождественнымъ съ малорусскимъ, который поется при проводѣ русалокъ, обычаѣ, имѣющемъ тоже значеніе.

Проведу я русалочку до бору,
Сама я вернуся до дому,
Щобъ до васъ часто не ходила,
Да нашого житочка не ломала.

Въ разныхъ мѣстахъ по сю сторону Днѣпра соблюдается слѣдующій обычай. Подъ Ивана дѣвки, срубивши черноклёнъ, вбиваютъ его въ землю на игрищѣ. Потомъ дѣлаютъ изъ соломы чучело (ляльку), одѣваютъ его по женски въ юбку, корсетку и проч. навѣшиваютъ на него свои кресты и монисты и сажаютъ подъ деревомъ. Кукла называется, по словамъ Терещенки, *Купалою*, по словамъ г. Потебни (о Купальскихъ огняхъ, Археолог. Вѣстникъ, Моск. Арх., вып. III) Мареною. Въ Харьковской губерніи передъ вечеромъ дѣвчата подъ черноклёномъ накрываютъ столъ, наготовляютъ яичницъ и млинцовъ, хлопцы приносятъ водку, пьютъ, ѣдятъ. Потомъ дѣвчата поснимутъ все съ Марены и несутъ ее топить вмѣстѣ съ черноклёномъ, при этомъ поютъ:

Якъ пішла Ганна до броду по воду,
Ганно моя, панна моя,
Ягодо моя червонная,
Та стала Ганна на всхатки кладки
Ганно моя и проч.
Кладка схитнулась, Ганна втонула [2]).

Г. Потебня говоритъ что отношенія этой пѣсни къ топленію Марены совершенно неясно, но послѣ того, что было уже сказано объ изображеніи демона и въ образѣ женщины (и дѣвушки) пѣсня получаетъ опредѣленное значеніе. Въ другихъ мѣстахъ поютъ:

Та купався Иванъ, та въ воду упавъ
Купала підъ Ивана

---

[1]) Celakowsky, Slow. nar. pisne, 209.
[2]) Потебня, о Купальскихъ огняхъ.

— гдѣ Иванъ очевидно замѣняетъ Ганну въ приведенной пѣснѣ; смыслъ одинъ и тотъ-же. Вмѣсто Ганны въ другой пѣснѣ упоминается Оленка.

Та припало дѣвкамъ та Дунай пливсти
Та Дунай море пливсти річеньки брести
. . . .
Та всі, дівочки Дунай перепливали
Дунай перепливали, річки перебрели
Дівка Оленка въ Дунай втонула.

(Думаю, что въ виду свидѣтельствъ, приведенныхъ выше, по которымъ растительный демонъ обнаруживаются въ разнообразнѣйшихъ формахъ, и Купало, вопреки мнѣнію г. Потебни, могло быть женщиною).

Въ другихъ мѣстахъ, въ концѣ супрядокъ (přistek) дѣвицы наряжаютъ соломенное чучело въ женское платье, даютъ въ руки мотовило, пряслицу съ куделью, потомъ выносятъ на дерево. Это чучело называется pradlenka или kuselka, kuselica; при этомъ поютъ

Smrt, Smrt, ukrutna,
Kuselica nechutna,
Kuselica zime,
A Smrt utopime [1]).

Въ Бѣльскѣ (Подляхіи) топятъ чучело, сдѣланное изъ соломы или пеньки, причемъ поютъ

Smrć wieie się po płotu
Szukaiąc klopoty [2]).

На Моравѣ, на 5-й недѣли Великаго поста, когда выносятъ соломенное чучело въ бѣломъ платьѣ, называемое Smrtholca, Smrtnica (также Морена), поютъ

Smrtna neděla,
Kams kliče podela,
Da la sem ie, dala
Svatemu Jiru
Swaty Jiri vstawa
Zem odemykawa
Aby trava růstla [3]).

---

[1]) Moraw. Narod. pisne, 771.
[2]) Hanusch, Slav. Myth. 413.
[3]) Sušil, mor. p. 678.

Въ Муромскомъ уѣздѣ, по словамъ Сахарова, куклу изъ соломы, называемую Костромой, наряжали въ женское платье и цвѣты, клали въ корыто и съ пѣснями относили на берегъ рѣки или озера. Собиравшаяся на берегу толпа раздѣлялась на двѣ половины; одна защищала куклу, а другая нападала, стараясь овладѣть куклою. Борьба оканчивалась торжествомъ нападающихъ, которые схватывали куклу, срывали платье и перевязи, а солому топтали ногами и бросали въ воду; между тѣмъ защитники предавались неутѣшному горю, закрывали лица руками, какъ бы оплакивая смерть Костромы. Названіе Костромы въ значительной степени подтверждаетъ нашу мысль, что кукла изображаетъ злого демона растительности; въ областныхъ говорахъ *Кострома* обозначаетъ прутъ, растущія во ржи сорныя травы; *костеря*—жосткая кора; *кострубый*—шероховатый, въ переносномъ смыслѣ *придирчивый*, *задорный*.

На первый разъ кажется не совсѣмъ понятнымъ, почему съ одной стороны, такъ яростно одна половина защищаетъ чучело отъ гибели, тогда какъ другая хочетъ уничтожить его, когда въ виду—общее желаніе освободиться отъ злого демона, а съ другой, почему такъ неистово терзаютъ чучело, въ виду необходимаго возрожденія на слѣдующій годъ, какъ это обнаруживается по нѣкоторымъ пѣснямъ? Но драматизируя фактъ, творчество народное не соображалось съ художественною правдою; мысль шла своимъ чередомъ и присоздавала то, что по основному значенію обряда могло и противурѣчить ему. Такихъ примѣровъ много.

Въ Малороссіи соломенная кукла, которую хоронили въ понедѣльникъ Петровый, называется Кострубою и обрядъ похоронъ сопровождался пѣснею.

Померъ, померъ, Кострубонька,
Сивый, милый голубонько!

Въ Саратовской губерніи подобный обрядъ называется проводами весны. 30 Іюня дѣлаютъ соломенную куклу, наряжаютъ ее въ кумачевый сарафанъ, ожерелье и кокошникъ, раз-

дѣваютъ и бросаютъ въ воду. Наканунѣ Ивана Купала дѣлаютъ изъ соломы чучело, иногда величиною съ ребенка, иногда въ ростъ человѣка, надѣваютъ женскую сорочку, монисту, вѣнокъ, тогда-же срубаютъ дерево, обвѣшиваютъ его лентами, вѣнками и устонавлпваютъ на избранное для игрища мѣсто. Дерево это называютъ *Мареною*. Подъ нимъ ставятъ куклу, а подлѣ—столъ съ яствами. Затѣмъ зажигаютъ костеръ, чрезъ который прыгаютъ, держа въ рукахъ куклу. На другой день топятъ въ воду. На Волыни и Подольи дѣвицы приносятъ убранную цвѣтами вербу, устанавливаютъ въ землю и вокругъ этого дерева, называемаго «купайломъ» водятъ хороводъ и поютъ жалостныя пѣсни; между тѣмъ собираются парни и, выждавъ время, вступаютъ въ притворную борьбу съ хороводомъ, овладѣваютъ вербою и рвутъ его на части[1]).

Въ великорусскихъ губерніяхъ поселяне и городская чернь собираются на семикъ въ лѣса и рощи, поютъ пѣсни, завиваютъ вѣнки, убираютъ молодую березу и наряжаютъ ее въ женское платье, или обвѣшиваютъ лентами и лоскутами. Затѣмъ слѣдуетъ пиръ, по окончаніи котораго поднимаютъ наряженную березку, съ пляскою и пѣснями несутъ въ деревню и становятъ ее въ избранный съ общаго согласія домъ, гдѣ остается гостьею до Троицыня дня. Въ пятницу и субботу приходятъ навѣщать ее, а въ троицыно воскресенье выносятъ къ рѣкѣ и бросаютъ въ воду.

Въ Минусинскомъ округѣ, Енисейской губерніи въ Семикъ, поселянки, одѣвъ въ лучшее платье березку, называемую у нихъ *гостейкою*, ставятъ ее въ клѣть до Троиц. дня, въ который послѣ обѣдни дѣвки съ парнями собираются выносить гостейку за селеніе въ рѣку. [2]) Погребеніе Костромы совершается въ Муромѣ; въ Владимірѣ на Клязьмѣ бываетъ погребеніе Лады [3]). Во всѣхъ этихъ случаяхъ обряды умилостивленія и уничтоженія демона переплетены. На Подолѣ и Волыни дѣвицы сходятся въ то

---

[1]) Русс. простонар. праздн. IV, 30.
[2]) Снегиревъ III, 134.
[3]) Тамъ-же, 135.

мѣсто, гдѣ поставлена убранная вѣнками и цвѣтами верба, называемая *Купайло*, и ходя вокругъ нея, поютъ печальныя пѣсни. Мущины и женщины собираются на эти зрѣлища, въ праздничныхъ одеждахъ. Молодые парни бросаютъ полевые цвѣты на то мѣсто, гдѣ ходятъ дѣвушки и потомъ бросаются на вербу, отнимаютъ ее у дѣвушекъ и обрываютъ вѣнки и цвѣты. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ въ Россіи тотчасъ по окончаніи Троицы совершается обрядъ или проводы русалокъ. Слѣдующее за Троицею воскресенье называется русальнымъ заговѣніемъ. На другой день приготовляютъ соломенное чучело, одѣтое въ женскіе уборы — оно представляетъ русалку; потомъ собираютъ хороводъ, затягиваютъ пѣсни и отправляявъ поле. По срединѣ хороводнаго круга пляшетъ и кривляется женщина, держа въ рукахъ соломенную куклу. Въ полѣ хороводъ раздѣляется на сторону оборонительную и наступательную. Оборонительная состоитъ изъ заступницъ русалки, а первая нападаетъ и старается вырвать чучело; борьба оканчивается разрываніемъ куклы и разбрасываніемъ по воздуху соломы. Это и называется проводы русалокъ [1]). Очевидно, это стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ проводами весны съ обрядомъ уничтоженія демона. Въ Тульской губерніи подобный обрядъ совершается на зеленой недѣлѣ. Женщины и дѣвицы идутъ толпою на засѣянныя поля и ловятъ русалку, которая по народному вѣрованію воруетъ въ это время хлѣбъ. Связавши изъ соломы куклу и нарядивши ее въ женское платье, увѣряютъ, что это и есть пойманная русалка — и съ пѣснями бросаютъ ее въ воду. Въ Малороссіи на подобныхъ проводахъ поютъ:

Проведу я русалочкы до бору,
Сама я вернуся дъ дому;
Ой колы жъ мы русалочку проводили,
Щобъ до насъ часто не ходыли,
Да нашего житочка не ломали. [2])

Въ Черниговской губерніи развиваніе семицкихъ вѣнковъ называется проводами русалокъ.

---

[1]) Терещенко, V, 74.

[2]) Метлинскій, южнорус. пѣсни, 309.

Ярилово празднество отличается тѣми же чертами. Въ Воронежѣ толпы народа, съ ранняго утра сходились на городской площади и съ общаго согласія опредѣляли, кому изъ присутствующихъ быть представителемъ Ярилы. По разрѣшенію этого важнаго вопроса, избраннаго облекали въ пестрое разноцвѣтное платье, убирали цвѣтами и лентами; обходя площадь онъ пѣлъ, плясалъ и кривлялся, а слѣдомъ двигалась шумная толпа. Народъ предавался полному разгулу и послѣ разныхъ игръ, сопровождаемыхъ пѣснями, раздѣлялся на двѣ стороны, и начинался кулачный бой; если въ данной игрѣ не совершаются похороны, то очевидно потому, что вмѣсто чучела—живой человѣкъ. Въ Костромѣ происходятъ и похороны. Избирали старика, одѣвали его въ рубище и вручали ему небольшой гробъ съ куклою, которая изображала Ярила. Затѣмъ отправлялись за городъ; въ полѣ вырывали могилу и хоронили въ ней куклу съ плачемъ и воемъ. Драматизмъ, выразившійся въ указанныхъ выше обычаяхъ, въ борьбѣ, выражается здѣсь иначе. Объяснить это, мнѣ кажется, естественнѣе всего тѣмъ, что Ярило съ дѣтороднымъ удомъ вызываетъ чувство сожалѣнія только въ одной части участвовавшихъ.

Въ Малороссіи соломенное чучело Ярилы, приготовлявшееся со всѣми аттрибутами мужчины, клали въ гробъ, послѣ того, какъ его оплакивали (якій-жъ винъ бувъ хорошій, не встане винъ більше) [1]).

Весьма вѣроятно, что верховая ѣзда въ Костромской губерніи есть перенесеніе указанныхъ обрядовъ на масляннипу. Вечеромъ, по деревнямъ, мущины и женщины, взявъ со двора по пуку соломы, складываютъ ихъ вмѣстѣ и сожигаютъ—это называется сжечь соломеннаго мужика. Въ Саратовской губ. Хвалынскаго уѣзда, масляннная начинается съ пятницы; возвращаясь съ обычнаго въ этотъ день гулянья, везутъ съ собою на рынокъ *масляннипу* (деревянный истуканъ); ее сажаютъ на передовой лошади и во время ѣзды поютъ веселыя пѣсни.

[1]) Сахаровъ, II, 42, 91. Терещенко, V, 100—4.

Истуканъ ставится посреди улицы. Въ воскресенье, къ вечеру, наряжаютъ старика въ черное рубище, а за нимъ несутъ масляннницу на носилкахъ; толпа людей провожаетъ его до другаго конца деревни и бросаютъ тамъ до будущаго года [1]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи было прежде въ обыкновеніи носить по улицамъ чучело; толпа дѣтей сопровождала его съ крикомъ и въ него бросали снѣжные комки. Въ другихъ мѣстахъ возили на саняхъ масляннницу—деревянное изображеніе женщины, ее бросали въ воду, сожигали за городомъ [2]). И здѣсь, и въ указанныхъ обрядахъ однородныхъ—одни и тѣ же пріемы и тамъ и тутъ безразлично дѣдъ и баба.

ГЛАВА XI.

Миѳологическое значеніе травъ и „связанные съ этимъ обычаи.

Изъ предшествующихъ главъ съ достаточною, кажется, ясностью вытекаетъ положеніе, что каждое дерево, или растеніе имѣетъ своего духа, своего демона, хотя часто бываетъ весьма трудно опредѣлить, считается ли дерево или растеніе имѣющимъ, подобно человѣку, свою, неразрывно съ нимъ связанную жизнь, душу, духа, или въ немъ только обитаетъ посторонній духъ, для котораго дерево или растеніе служитъ временнымъ тѣломъ, вмѣстилищемъ [3]). Несомнѣнно однако, что подъ впечатлѣніями, оставляемыми на человѣка различными свойствами (воображаемыми или дѣйствительными—все равно), человѣкъ олицетворялъ и одухотворялъ растенія, представляя его себѣ какъ существо живое, надѣленное всѣми его свойствами и способностями къ отправленію человѣческой жизни. Въ подробностяхъ,

---

1) Терещенко, VII, 331—333.

2) Терещенко, VII, 443.

3) Шелли прекрасно выражаетъ эту неопредѣленность представленія, свойственную первобытной мысли.

Whether the sensitive plant, or that
Which within its boughs like a spirit sat
Ere its outward form had known decay
Now felt this change, icannot say.

повѣствуя о растеніяхъ, какъ о существахъ самостоятельно-живущихъ, творчество придавало имъ уже свойства, весьма часто вовсе не похожіе на свойства человѣка;—представленія о нихъ развивались силою собственной силы, независимо отъ первообраза.

Разъ, напримѣръ, по народному представленію плоды, урожай происходятъ благодаря доброму участію присутствующаго демона, (духа растительнаго въ самомъ растеніи), естественно было также участіе этихъ существъ и при работѣ человѣка, при сѣяніи, при жатвѣ;—демоны выходятъ изъ растеній, изъ лѣсу, то поощряютъ работниковъ, то мѣшаютъ имъ при дѣлѣ. Факты подтверждаютъ это [1]); поклоненія и умилостивленія этимъ только объясняются. Сила, какую проявляютъ демоны, велика и распространяется на различныя сферы дѣятельности человѣка; вмѣшательство ихъ сказывается то въ одномъ, то въ другомъ случаѣ; припомнимъ для этого факты, приведенные въ предшествующихъ главахъ; присоединимъ сюда и такія, которыя говорятъ въ пользу присутствія въ растеніяхъ даже производительной силы. У Лужичанъ напр. совѣтуютъ будущей матери съѣсть первый всходъ съ дерева, чтобы счастливо выносить и родить ребенка; хмѣль въ русскихъ пѣсняхъ есть символъ жениха, мужскаго оплодотворяющаго сѣмени. Сила растительная присутствуетъ даже въ растеніи, когда оно не живетъ больше. У Лужичанъ и Чеховъ не совѣтуютъ бить дѣтей сухою вѣткою—не то ребенокъ иссохнетъ [2]) или не слѣдуетъ бить человѣка метлою, говорятъ Нѣмцы, иначе человѣкъ погибнетъ, какъ метла собьется [3]).

Растительная сила каждаго растенія проявляется самостоятельно, (отсюда повѣрье между прочимъ что нельзя смѣшивать различныя травы, такъ какъ каждая трава имѣетъ своего демона [4]), и отсюда представленіе о различныхъ свойствахъ растеній. Конечно не долго держится раздѣльно представленіе о силѣ того или другаго растенія—скоро происходитъ

---

[1]) Между прочимъ Grohman, Sag. aus Böhmen, 127.

[2]) Grohmann, Abergl. 112.

[3]) Wolf, Zeitschrift II, 86.

[4]) Bastian Der. Mensch in d. Gesch. III, 194.

смѣшеніе значеній, и различнымъ растеніямъ приписываютъ одну и ту же силу, или одному и тому же растенію—различныя силы.

Полагаю поэтому, что теорія, объясняющая всѣ явленія земныя явленіями небесными, напрасно ищетъ объясненія дѣйствія различныхъ растеній въ небѣ, когда представляется полная возможность находить основанія извѣстнымъ воззрѣніямъ на землѣ, въ природѣ мысли, вовсе не поддающейся вліянію опредѣленной системы.

Извѣстно, что рядомъ съ объясненіемъ, по которому молнія есть упавшая съ небеснаго дерева вѣтка, существуетъ другое, далеко не въ такой мѣрѣ оправдывающееся данными миѳологіи. Оно состоитъ въ слѣдующемъ. Молнія падаетъ быстро. Изъ живыхъ существъ человѣку извѣстно одно, способное къ такой быстротѣ—именно птица, особенно орелъ, соколъ. Такое представленіе соединяется съ представленіемъ о молніи какъ о вѣткѣ: соколъ гнѣздится на небесномъ деревѣ, и когда дерево загорится, онъ уноситъ горящую вѣтку на землю. Эти представленія сплетаются съ третьимъ—грозою. Гроза есть борьба силы благотворной и враждебной. Когда соколъ сноситъ на землю огонь, то враждебное существо стрѣлою отбиваетъ у него коготь или вышибаетъ перо изъ крыла. Человѣку извѣстны растенія, своимъ существованіемъ обязанныя птицѣ т. е. выросшія изъ занесеннаго ею зерна. Формою листьевъ напоминаютъ крыло пера; цвѣтомъ сока или яркими красками цвѣтовъ—кровь, изливающуюся изъ раненой птицы; шипами—коготь хищной птицы. Все это вмѣстѣ заставляетъ миѳологовъ (Куна) думать, что извѣстныя растенія произошли изъ небеснаго огня, объявшаго вѣтку небеснаго дерева, и изъ пера, крыла, крови, когтя птицы, принесшей этотъ огонь на землю [1]).

[1]) Kuhn, Herabk. d. F. 148, 192.

Въ доказательство происхожденія растенія отъ огня Губернатисъ приводитъ слѣдующія названія растеній:

Agni, –Plumbago Zeilanica, Semecarpus Anacardium, citrus acida
Agnimukha (пасть огня)—Semecarpus anacardinm
Agnidamani (украшающій огонь)—Solanum Jacquini
Agivallabha (другъ огня),—Shorea robusta

Это объясненіе можетъ быть убѣдительно для того, кто *преднамѣренно* во всемъ, что происходитъ на землѣ, ищетъ основаніе въ небесныхъ явленіяхъ. Непредубѣжденному можетъ представиться все это иначе.

Не можетъ быть, кажется, сомнѣнія въ томъ, что свойства, дѣйствительно присущія нѣкоторымъ изъ растеній—вліять на человѣческій организмъ такъ или иначе, благотворно или разрушительно, вызывали также представленія о скрытой въ нихъ силѣ, представляемой въ видѣ демона. Не можетъ быть сомнѣнія и въ томъ что о причинѣ, какъ о силѣ, о процессѣ, элементѣ—первобытный умъ не знаетъ—и то и другое, и третье—существа съ функціями живыхъ существъ. Если сопоставить травы, чудесную силу которыхъ объясняютъ миѳомъ о происхожденіи ихъ отъ неба, съ тѣми, которые не могутъ подавать никакого повода на такое ихъ происхожденіе, то нужно будетъ признать, что на сторонѣ ученія о локализаціи небесныхъ явленій въ этомъ отношеніи окажется мало данныхъ. Ригведы придаютъ травамъ всесильное значеніе yad aham vagayann ima oshandir hasta â dadhe âtmâ yakshmasya naçyati purâ giva—gribho yathâ «какъ только я беру эти травы въ руки, какъ только я ихъ встряхну, зло убито, какъ убійцами. Не ясно-ли, что въ нихъ присутствуютъ силы, дѣйствующія независимо вовсе отъ ихъ происхожденія? Aloe vulgaris называемое въ Мекленбургѣ Brandbôm употребляется какъ средство противъ ранъ; заговоръ при этомъ указываетъ на миѳологическое значеніе этого растенія съ той же точки зрѣнія:

Agniçikha (гребень огня),—Crocus sativus
Agnisambawa (рождающійся отъ огня),—Carthamus sylvestris
Analaprabhâ (блескъ огня).
Agnimantha, premna spinosa
Agnikeçara, safran. (Mythol. des plantes, 138.

Не станетъ утверждать г. Губернатисъ, что отмѣченныя имъ растенія, не смотря на названія, служатъ доказательствомъ Куновской теоріи; во всякомъ случаѣ названія ничего не говорятъ о ихъ происхожденіи.

Но замѣчательно, что ни одно изъ названныхъ растеній не имѣетъ того дѣйствія, какое придается другимъ, ничего общаго съ огнемъ не имѣющимъ.

Wo hoch is de Heben
Wo kruss ist die Kräft
Wo Kolt ist de Dodenhand
Damit stil lik den Brand [1])

Я полагаю, что этимъ представленіямъ содѣйствовали въ значительной степени и самые названія, даваемыя растеніямъ. Названія переносились отъ человѣка, а съ названіемъ, такимъ образомъ, переносилось и свойство человѣка. Изъ многихъ фактовъ привожу нѣкоторые выдающіеся, какъ Alraun напр. Первоначально это имя есть названіе мудрой жены; къ ней обращались съ мольбою смягчить силою вліянія сварливаго мужа. Корень alraun напоминалъ образъ человѣческій; названіе напоминаетъ самаго человѣка—а потому понятно и отожествленіе; въ частности на allraun перенесены и силы той мудрой женщины [2]); такъ

---

[1]) Срав. Menzel Odin. 103. Zeitschrift f. Myth. I, 337. Kuhn, Westf. Sag. II, 203. Лучшія сочиненія о миѳологическомъ значеніи растеній: Perger, Studien über die deutschen Namen der in Deutschland heimischen Pflanzen, Wien, 1860. Berthold Selmann. Hannoversche Sitten und Gebräuche in ihrer Beziehung zur Pflauzenwelt. F. Th, Bratranek, Beiträge zu einer Esthetik der Pflanzenwelt.

[2]) Grimm, (Mythologie 1153) доказываетъ значеніе этой женщины на основаніи рукописи XV ст. Dicitur de quadam muliere, quae habuit virum nimis durum, quae quandam vetulam in sortilegiis famosam consuluit. Vetula vero experta in talibus valde dixit, se optima sibi scire et posse (sub) venire si suum vellet consilium imitari. Et dum ipsa promitteret se velle imitari, vetula adjecit: „habesne in horto tuo canapum spissum et longum“ quae ait „habeo valde optatum“. Cui vetula, „vadè inquit, tribus noctibus successive in crepusculo serotino ad ipsum hortum tali modo et forma. prima namque nocte accipe unam librum lardi spississimi et optimi quam poteris habere, secunda nocti duas, tertia vera nocte tres, et semper ponas dextrum pedem ad canapum, ac projiciendo lardum usque ad medium canapi vel citra haec dices verba:

Alrawn du vil güet
Mit trawrigem muet
Rüef ich dich an
Dastu meinen leidigen Mann bringst darzüe
Das er mir kein leid nimmer tue.

Tertia igitur nocte cum mulier haec verba replicaret, vetula abscondita in canapo jacebat. Prius autem informeraveret praedictam mulierem, quod attentissime auscultaret, quae sibi tertia nocte dicta Alrawn insinuaret. Unde

Адора—Belladonna, нѣмецк. Schön-Mädchen, указываетъ на подобное же олицетвореніе, и этому растенію приписывалась такая же сила. Другаго рода названія создавали представленія о силѣ растенія потому, что коренное значеніе названія сознавалось отчетливо. Такъ о *подорожникѣ* говорятъ, какъ о средствѣ противъ усталости: «натри ноги подорожникомъ и никогда не устанешь[1]). Такъ напр. еще *перелетъ-трава* имѣетъ силу переноситься съ мѣста на мѣсто, и кто успѣетъ сорвать его, тотъ счастливъ на всю жизнь. Сила цѣлебная, или присутствіе въ растеніи силы (духа), узнается часто по характерическимъ признакамъ внѣшнимъ, по формѣ. Извѣстно въ народѣ лѣченіе similia similibus и вотъ *колючка* растеніе излѣчиваетъ колики (иногда лѣчатъ толченымъ стекломъ[2]), а потому *колюка-трава* имѣетъ силу противъ коликъ. Есть трава *царевы очи*, «ростомъ въ иглу, собою красна, листочекъ красивый; и та трава угодна въ дому своемъ и животу человѣку пользуетъ и на судъ возьми съ собою не осужденъ будешь или въ путь идучи—вельми добро. Кто хочетъ жениться—ласковое житье будетъ[3]). Не ясно-ли что эпитетъ «царь» создалъ такое повѣріе? Изъ болѣе извѣстныхъ травъ для примѣра я беру крапиву. Въ ночь

---

in haec verba sub voce rauca et valde aliena abscondita in canapo respondebat

Fraw du solt haim gan
Und solt guten muet han
Und solst leiden. meiden, sveigen
Thust du das von allen deinnen sinnen
So machtu wol ein güeten man gewinen.

[1]) Терещенко, VI, въ главѣ о травахъ срав. слѣд. повѣрье: Es schreibt Dioscorides wer aspergerten in der Hand trägt dass er keine Müdigkeit an Haende oder an Füssen empfinde wirdv ielleicht besser sein, wenns in die Schuh gelegt wird. Zeitschr. f. Myth. IV, 41.

Die alten haben ihr superstition gehabt dass die Blätter des Rhamni über die Thür oder Fenster aufgehengt allerlei Gift und Zauberei vertreiben sollen. Тамъ-же.

Wer Schaafmülle (vitex) in der Hand hat, der ist sicher vor Wölfen. тамъ-же однородное II, 420.

[2]) Bartsch, Sagen II, 115.

[3]) Флоринскій, Русск. простонародн. травы по медиц. рукоп. XVI и XIIV.

на Купала въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи въ хатахъ и окнахъ кладутъ крапиву, чтобы вѣдьмы не испортили скотъ (Сементовскій, Молодикъ 1843, 93). Aby Žadny mléku ne uškodil berou korèn od koprivy vložejic jej na štedry den do syřiste jez po cely rok chovaji (Sumlork II, 420). И въ данномъ случаѣ представленіе о волшебной силѣ крапивы стоитъ въ связи съ самимъ названіемъ этого растенія, въ свою очередь обусловленнымъ тѣмъ, что оно жжется, жалитъ. По сербски крапива—*жаре*; по польски pokrzywa parzy; по чешски kopriva žaha, žiha, pali. Въ областныхъ нарѣчіяхъ крапива называется иначе *жигучка* (Курской губ.) *жижка* (бѣлорусское). Хорутанское названіе *жегавица*, чешское žehavka—нѣмецкое Brennessel. Не менѣе извѣстна *Сонъ—трава*. Поселяне убѣждены, что сонъ-трава обладаетъ пророческою силою: если положить ее на ночь подъ изголовіе, то она покажетъ человѣку его судьбу въ сонныхъ видѣніяхъ [1]); можно увидѣть, какую загадаешь тайну;—часто приноситъ горе. Въ пѣснѣ о Гетманѣ Свирговскомъ говорится:

Молода-сестра сонъ-траву рвала,
Старую пытала, старую пытала:
— Чи той сонъ-трава казацькая сила?
— Чи той сонъ-трава казацька могила?

Мать отвѣчаетъ:

Ой той сонъ-трава, голубонька, зростився у полі
Та піймала ту трава недоля, та дала моій доні [2]).

Поселяне убѣждены, что всякій заснувшій на сонъ-травѣ пріобрѣтаетъ способность предсказывать во снѣ будущее. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Юго-зап. Россіи существуетъ названіе одного растенія сонъ-трава [3]). Цвѣтетъ она въ апрѣлѣ; если положить сонъ-траву подъ подушку, то осуществится на яву, что видѣлось во снѣ [4]). Сила этого растенія и его вліяніе извѣстны съ давнихъ поръ. Съ сонъ-травою мы встрѣчаемся въ Эддѣ. Одинъ кладетъ ее подъ голову Брунгильды, отъ чего она засыпаетъ. И по-

---

[1]) Сахаровъ I, 43.
[2]) Костомаровъ, Истор. Знач., 38.
[3]) Роговичъ, Опытъ Словаря.
[4]) Маркевичъ, Обычаи и Повѣрья.

нынѣ есть названіе травы Schlafkunz [1]). Въ Тиролѣ знаютъ Schlafapfel; если положить его подъ подушку, — тогда сонъ спокойный [2]).

Несторова лѣтопись сообщаетъ слѣдующее легендарное сказаніе, очевидно основанное на миѳѣ о сонъ-травѣ. «Бѣ-же и другый старецъ именемъ Матѳѣй, бѣ прозорливъ. Единою бо ему стоящю въ церкви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои позрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама, видѣ обходяща бѣса, въ образѣ ляха, въ лудѣ, и носяща въ приполѣ цвѣткы, иже глаголется лѣпокъ; и обиходя подлѣ братью, взимая изъ лона лѣпокъ вержаше на кого любо: еще прилняше кому цвѣтокъ въ поющихъ отъ братья, мало постоявъ и разслабленъ умомъ вину створь како-любо изидяше изъ церкви, шедъ въ келью и усняше и не възвратяшется въ церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другого и не прилняще къ нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ въ пѣньи, дондеже отпояху утренню [3]).

Въ Патерикѣ Печерскомъ это лѣтописное сказаніе передано съ тѣмъ измѣненіемъ, что бѣсъ является въ образѣ воина, нося въ воскрыліи ризномъ цвѣты липкіе.—Дальнѣйшее развитіе принимаетъ миѳъ въ сказкѣ, упоминающей о зельѣ, погружающемъ въ спячку на цѣлую зиму. Хорутанская приповѣдка разсказываетъ, что однажды при началѣ зимы медвѣдь откопалъ невѣдомый корень, лизнулъ его нѣсколько разъ и ушелъ въ яму. Увидя то человѣкъ и самъ лизнулъ корень, послѣ чего немедленно впалъ въ усыпленіе и проспалъ въ лѣсу до самой весны. Когда онъ пробудился, люди уже пахали землю и сѣяли хлѣбъ.

Еще инымъ источникомъ созданія вѣрованій въ силу растенія могло служить названіе, напоминавшее свойство человѣка. Возьмемъ напр. Siegmar (gladiolus) древне-нѣмец. Sig-mari,

---

1) Perger, Pflanzensagen, 238, Grimm, Myth, 1155.
2) Zeitsch. f. D. Myth, I, 327; Grim. 1,155 Wolf, Beiträge I, 234.
3) Пол. Соб. Л. I, 81.

прославившійся побѣдой; кто держитъ при себѣ это растеніе, тотъ останется побѣдителемъ надъ врагомъ [1]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ знаютъ растеніе Fine Grêt, Fin Margrêt (trigonella Foenum graecum) которое представляетъ другой примѣръ стремленія осмыслить названіе, вслѣдствіе чего и являются миѳологическія вѣрованія: «Famosissima quidem Foenum graecum est herba, adeo ut illius semen Mulo-Medicis ac Rusticis variarum regionum notum sit. Rusticis certe in mea patria Megapoli minime id ignotum perperam Foeni Graeci nomen corrumpentibus quippe qui pro solido uno itemque altero et officinis id petentes corruptissimo nomine Fine Greet saad poscunt» [2]). Aconitum — нѣмец. Gelster — древнѣверхнѣм. galstar, чарованіе, galstaron—заговаривать [3]). Легко могло быть, что растеніе это имѣетъ дѣйствительно цѣлебную силу. Wikol (Asphodelus) имѣетъ отношеніе съ средненѣм. wicken—чаровать; волшебную силу приписывали ей уже древніе. Посаженное на могилу, оно будетъ служить средствомъ утоленія голода [4]). Въ виду приведенныхъ фактовъ мнѣ непонятно, что Adebar=Heilebartblaume Маннгардомъ ставится въ связь съ Fro и Frowa [5]), другими съ Торомъ [6]); а Гриммъ [7]) видитъ въ этомъ южнославянскую перунику, литов. pehrkones (изъ того что есть женское имя Perunika, какъ Iris—ничего не слѣдуетъ). тогда какъ извѣстна въ Россіи Богородицкая трава; ею запасаются для того, чтобы во время жатвы хребетъ не болѣлъ. Припомнимъ преданіе, что божья матерь встала на растеніи Thy-

---

[1]) Grassmann, Deutsche Pflanzennamen, 225.

Zu diesem Glauben gab wahrscheinlich das *netzförmige gitterratige* Gewebe, welches die Zwiebel nurgiebt, Anlass, von dem man beide Pflanzen auch Allermannsharnisch nannte.

[2]) Schiller, Karl. Zum Thier und Kräuterbuch des Meklenburgischen Volkes, I, 20. Simonis Paulli, Quadripartitum Botanicum de simplicium medicamentorum facultatibus etc.

[3]) Grassmann, Deutsche Pflanzennamen, 28.

[4]) Crassmann, Deut. Pflanz. 229.

[5]) Zeitsch. f. D. Mythol. III. 240.

[6]) См. у Schiller'a ссылка на Beyer'a.

[7]) Mythol. 168.

mus serpyllum и что отсюда цѣлебныя силы этого растенія;— называется оно Marienbettstroh. Этимъ объясняется почему въ Зальцбургѣ дѣвушки вьютъ вѣнки изъ kudlkraut, ставятъ ихъ у себя въ спальнѣ, чтобы отвратить дѣйствіе нечистой силы [7]). Если припомнимъ преданіе о происхожденіи цвѣтка *Иванъ да Марья* то понятно повѣрье, что кто хочетъ ускакать отъ погони или летѣть молодецки на клячѣ, тотъ носи при себѣ цвѣтокъ Ивана да Марьи. Иные даютъ пить сокъ, выжатый изъ этого цвѣтка, чтобы возвратить слухъ или потерянный умъ. Обращаю вниманіе на *Ревѣньку*. Она стонетъ и реветъ по зарямъ, отчего получила свое названіе. Ростетъ подлѣ воды и часто въ самой водѣ, вышиною отъ 1/2 до 3/4 аршина. Цвѣтъ ревеньки красноватый. Кто хочетъ хорошо плавать и никогда не утонуть, тотъ держи при себѣ корень ревеньки. Присоединяю плакунъ-траву. Особенная сила ея состоитъ въ корнѣ, который гонитъ нечистыхъ духовъ и смиряетъ ихъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ суевѣріе къ плакуну доходитъ до сумасбродства. Чародѣй, войдя въ церковь къ корнемъ и ставъ у алтаря лицемъ къ востоку, произноситъ заговорныя слова: «плакунъ, плакунъ, плакалъ ты долго и много, а выплакалъ мало; не катись твои слезы по чисту полю, не разносись твой вой по синю морю; будь ты страшенъ злымъ бѣсамъ полубѣсамъ, старымъ вѣдьмамъ кіевскимъ, а не дадутъ тебѣ покорища, утопи ихъ въ связахъ, а убѣгутъ отъ твоего позорища, замкни въ ямы преисподнія». Почитая корень за чудесную силу, суевѣры носятъ его при себѣ на крестѣ; тогда человѣкъ по ихъ мнѣнію не попадется ни въ какія искушенія дьявола и ни въ какія недуги; имъ можно изгнать поселившагося бѣса. Утверждаютъ еще, что бѣснующійся, увидѣвъ корень, вскрикиваетъ, мечется во всѣ стороны и страшно реветъ, когда надѣваютъ на него крестъ изъ плакуна. (Терещенко, VI, 90). Не доказываетъ-ли все это преданіе, что только слово создало весь образъ?

Но большинство фактовъ говоритъ въ пользу того, что

---

[7]) Zeitsch. f. D. Myth. III, 143.

вѣра въ чудодѣйственную силу растеній является главнымъ образомъ вслѣдствіе вѣры, что въ растеніяхъ присутствуютъ свои демоны, растительные духи, благотворно или вредно дѣйствующіе вмѣшательствомъ своимъ въ жизнь человѣка. Подтвержденіемъ этой мысли можетъ служить прежде всего рядъ свидѣтельствъ, показывающихъ что къ растенію обращались какъ живому существу, властному такъ сказать творить извѣстные чары. Нѣсколько примѣровъ подтвердятъ сказанное.

При добываніи нѣкоторыхъ травъ приговариваютъ въ Германіи:

Ich breche euch edle kraüter schon
Durch des himmlischen Vaters kron
Und durch den heiligen Geist
Dass ihr behaltet Kraft und Tugend mit ganzem Fleiss.
Dass ihr seiet eine sicherheit
Vor dem Teufel und alle Zauberleut [1]).

или

Ich schneide dich liebe ruthe
Dass du mir musst sagen
Was ich dich will fragen,
Und dich so lange nit rühren
Bis du die Wahrheit thust spüren [2]).

«Есць трава трепутникъ. Вечеромъ передъ Иваномъ Куп. дзѣуки же выкопаюць, принясуць домой и на ночь покладаютъ подъ головы. Якъ гэту траву дзѣуки копаюць, дак яны скажуць: «ты бабочка, ты голубочка, ты при дорозі сидзишь, ты усе чуешь и видзишь. Скажи мнѣ праудy, за кого я замужъ пойду [3]).

Въ нѣмецкихъ сказаніяхъ крапива играетъ такую же роль. Во первыхъ она служитъ при заговорахъ, она исцѣляетъ страдное чувство любви. Кто любитъ, тому совѣтуютъ обратиться къ крапивѣ. Обращеніе носитъ характеръ, намъ отчасти знакомый:

Du solst an einem Freitag, früh wenn die Sonn aufgeht zu einer Nessel gehn im Namen derer, welcher du hold

---

[1]) Perger, Pflanzensagen, 204.

[2]) Тамъ-же, 252.

[3]) Зап. Русс. Г. Общ. V, 426.

bist; bespreng die Nessel mit Salz und Geh bei Sonnenuntergang wieder zu ihr, grabe sie mit der ganzen Wurzel aus, lege sie in die Glut und sprich die Worte.

Dass ihr also machet zerbrinen
In Herzen und Sinnen
Dass ihr nimmer Ruh möget gewinnen
Und haben bis dass sie drinnen
Will lasten brinnen in der Minnen [1]).

Крапива предохраняетъ отъ болѣзней различнаго рода [2]).

Крапива уничтожаетъ всякое чувство страха (въ Тиролѣ). Имѣя ее въ рукахъ съ собою можно безбоязненно проходить страшныя мѣста [3]). Если не помогаетъ крапива, ее бранятъ. Одолень трава, Сербское одолан, Хорват. odoljen, Чеш. odolen. Кто найдетъ одолень траву тотъ счастливъ. Кто отправляется на чужбину, долженъ запастись этой травой: «гдѣ ни пойдетъ много добра обрящетъ». Собираясь въ дальній путь ограждаютъ себя заклятіемъ: Ѣду я въ чистомъ полѣ, а во чистомъ полѣ растетъ одолень трава. Одолень трава не я тебя поливалъ, не я тебя породилъ, породила тебя мать сыра земля, поливали тебя дѣвки простоволосыя, баба самокрутка. Одолень трава, одолей ты злыхъ людей: лихо бы на насъ не думали, скверного не мыслили, отгони ты чародѣя, ябедника. Одолень трава, одолѣй мнѣ горы высокія, долы низкіе, озера синія, берега крутые, лѣса темныя, пеньки и колоды. Спрячу я тебя одолѐнь трава у ретиваго сердца во всемъ пути и во всей дороженкѣ. Подобное обращеніе обычно и съ др. травами. Въ пѣснѣ, которой научили Сербовъ вилы, говорится

Да зна женска глава
Што j' одольан трава
Свагда би га брала,
У пас ушивала
Уза се носила [4]).

---

[1]) Perger, 156. Willst du nit vertreiben, so dir den Kragen umreiben
[2]) Тамъ-же.
[3]) Ritt. v. Alpenburg, Myth. u Sag. Tyrols, 397.
[4]) Срп. рјечник, 447.

Чертополохъ прогоняетъ колдуновъ и чертей, оберегаетъ домашній скотъ, врачуетъ болѣзни и унимаетъ дѣвичью зазнобу. Чтобы вылечить скотину отъ червей знахарь идетъ въ поле, отыскиваетъ кустъ чертополоха, осторожно наклоняетъ его къ землѣ, чтобы не изломить, прищепливаетъ деревянными вилочками, при этомъ произноситъ заклятіе. «Ты трава, богомъ создана, выведи червей изъ кобылы или коровы раба такого-то; коли выведешь отпущу, а не выведешь съ корнемъ изжену» [1]). Когда черви вывалятся изъ скотины, надо немедленно освободить траву, приговаривая, «ты мнѣ послужила и я тебѣ отслужу». Если этого не сдѣлать, чертополохъ въ другой разъ не послушаетъ.

Мы видѣли какъ демонъ древесный, переходя въ человѣка, дѣйствуетъ на него силою своею:—кто съѣдаетъ отъ такого-то дерева, тотъ будетъ ссориться. Тоже и по отношенію къ травамъ. Есть растеніе Düwelsbitt—Scabiosa Succisa [2]); если бросить этой травы подъ столъ, гости будутъ ссориться.

Исхожу изъ подобныхъ фактовъ и спрашиваю: есть-ли отличіе между ними и напр. подобными: въ Бѣлороссіи есть трава—гарникъ, трава приворотень, приговаривающая по повѣрью простолюдиновъ къ любви (оттопи гарнику въ молоцѣ и дай мужику своему выпиць, такъ и будзецъ цебе любиць [3]). Какъ одни травы привораживаютъ къ себѣ любимого человѣка, такъ другія отводятъ любовь; ворожеи практикуютъ, какъ извѣстно благодаря этому повѣрью. Въ болгарской пѣснѣ говорится о трехъ растеніяхъ, тенталѣ, вратицѣ и кумянилѣ, которыя чарами своими отводятъ любовь, разлучаютъ. (Въ Сибири какая то трава *прикрытъ* или прикрышъ избавляетъ молодыхъ отъ всякой порчи [4]).

При всемъ стараніи отыскать въ этихъ повѣріяхъ миѳологическое основаніе, поставляемое въ связь съ огнемъ небеснымъ, я не могъ придти къ результату, къ которому приведены ученые.

---

[1]) Терещенко, V, 93.
[2]) Schiller, Thier û Kräuterbuch, 1, 18.
[3]) Зап. Русск. Геогр. Общ. V, 55.
[4]) Даль, О повѣрьяхъ, 23.

Если березѣ приписывается цѣлебное свойство (черезъ это дерево обливаютъ больныхъ холодной водой; подъ порогомъ новой конюшни зарываютъ березовое полѣно, чтобы водились лошади; дворы, избы, улицы убираются срубленными молодыми деревьями, цвѣтами и травами); если селяне увѣряютъ, что ясеневое дерево, ея кора, листъ, лишаютъ змѣю возможности кусаться и повергаетъ ее въ оцѣпененіе, а ясеневая тросточка, вѣточка ясени́ дѣйствуетъ такъ, что змѣя подпадаетъ подъ власть знахаря; если крапива имѣетъ цѣлительную силу, (дѣвушка умерла отъ чахотки — когда трупъ пронесли мимо Глаггово, морская дѣва пропѣла:

If they wad drink nettles in march
And eat muggons in may
Sal mony braw maidens
Wadna gang to the clay [1])

т. е. еслибы пила крапивный сокъ въ мартѣ, а муга корень въ маѣ, то не одна бы дѣвушка гуляла); если женщина кладетъ вѣтвь бѣлаго шипа (spina alba) въ маленькое окно спальни, чтобы не прилетѣла вредоносная птица [2]), а у пермяковъ женихъ передъ вѣнцомъ опоясывается по голому тѣлу лыкомъ, въ убѣжденіи, что лыко защищаетъ отъ колдуновъ и уроковъ [3]), если у Болгаръ и у Чеховъ мальчики ходятъ изъ дома въ домъ съ вѣтками кизиллы и ударяя хозяевъ, высказываютъ должныя пожеланія [4]), то разнородныя-ли представленія лежатъ въ основаніи этихъ обычаевъ, или всѣ сводятся въ сущности къ одному? Отвѣчаю: къ одному, потому что и здѣсь и тамъ, и въ одномъ и въ другомъ и въ третьемъ случаѣ сказывается одно: дѣйствуетъ скрытая сила, которая представляется въ образѣ дѣйствующаго существа.

Въ ряду растеній, поставляемыхъ обыкновенно въ связь съ небеснымъ огнемъ, съ молніею, называетъ Кунъ и омелу. По

---

[1]) Grimm, Myth, 1162.
[2]) Boetticher. Baumcultus, 325.
[3]) Пермскій Сборникъ, II, 86.
[4]) Grohmann, Blerglaub, 13.

Куну выходитъ, что растеніе по общему вѣрованію растетъ какъ и açvattha, на другомъ деревѣ, образуясь изъ сѣмянъ оставляемыхъ птицами. Я не вижу убѣдительности въ доказательствахъ. Правда, Кельты приписывали происхожденіе этого растенія богамъ. Кунъ приводитъ мѣсто изъ Плинія: «enimvero quidquid adnascantur illis (изъ дубовъ) e coclo missum putant signumque esse electae ab ipso deo arboris», но что общаго между этимъ вѣрованіемъ, и тѣмъ, что омела олицетвореніе молніи? Богамъ приписывалось происхожденіе и другихъ растеній, получившихъ и названіе божества. Далѣе Кунъ придаетъ значеніе тому обстоятельству, что при срѣзываніи этого растенія приступали съ благоговѣніемъ. Плиній сообщаетъ, что священникъ въ бѣломъ одѣяніи, candida veste взбирался на дерево, срѣзывалъ золотымъ серпомъ и бралъ ее candido sago [1]); но я въ этомъ усматриваю другое. Въ одной изъ предшествующихъ главъ я отмѣтилъ фактъ, что были деревья, которыхъ безнаказанно нельзя было ломать: въ немъ присутствуетъ духъ; оно сочится кровью; привожу для примѣра цвѣтокъ водяную лилію. Въ народной ботаникѣ она называется «матушкой»; ей приписываютъ душу; ее рѣзать нельзя ножемъ, иначе кровь потечетъ, ее нужно повѣсить надъ кроватью—и одинъ взглядъ на нее излѣчиваетъ отъ водяной болѣзни [2]). Кто срѣжетъ ее неосторожно, понесетъ страшное наказаніе. Шиллеръ въ своемъ Kraüterbuch [3]) приводитъ свидѣтельство изъ Temme, 346: Nie darf sie mit einem Messer abgeschnitten werden, dann würde Blut aus dem Stengel rinnen und Angstträume den Frevler heimsuchen. Die Sage hat viele Fälle aufbehalten dass der unvorsichtige Räuber der Blume von dunkeln Gestalten in die Tiefe des Schlammes gezogen und erwürgt worden sei...

---

[1]) Grimm, Myth. 1157.

[2]) Karsch, Flora der Prowinz Westfalen, 1853.

[3]) Schiller, Zum Thier u Krauterb, I, 26. Grim, Myth. 457. Die Wasserlilie wird bei uns auch genannt Wassermânnlein, und Mummel, Wassermuhme; а въ древней пѣснѣ къ ней обращаются: liebe Muome. Гриммъ говоритъ, что и до сихъ поръ это растеніе ein geisterhaftes Wesen.

Если омела была въ почетѣ, то изъ этого не слѣдуетъ, что она олицетвореніе молніи. Мы видимъ, что и въ Швеціи Flogrönn нельзя было срѣзывать желѣзомъ, какъ бы не желая осквернить ее прикосновеніемъ грубаго матеріала; подобное отношеніе къ предметамъ растительнаго царства я объясняю именно тѣмъ, что желали не уничтожить жизни растенія въ силу вѣры, что преступно прервать жизнь живаго существа. Такихъ случаевъ очень много. У Римлянъ было въ обычаѣ класть медъ на корень прежде чѣмъ срѣзать растеніе, какъ бы въ видѣ умилостивленія: favis ante et melle terrae ad piamentum datis, circumscriptam ferro effodi sinistra manu et in sublime tulli [1]), стало быть и заботливо зарывали снова; (а этотъ обычай относится не исключительно къ какому либо одному растенію; менѣе всего къ омелѣ [2]). Въ виду этого весьма часто снова зарывали растеніе, чтобы оно оставалось въ живыхъ: «hanc (senecionem) si ferro circumscriptam effodiat aliquis tangatque ea dentem et alternis ter desponat, ac reponeat in eundem locum ita ut vivat herba, ajunt dentem eum postea non doliturum [3]).

Все это вполнѣ согласно съ представленіемъ, по которому въ растеніи—жизнь, духъ; и если припомнимъ различнаго рода умилостивленія, то нужно будетъ признать, что растенія, которыя служатъ будто бы олицетвореніемъ молніи, были вовсе не въ исключительномъ положеніи. Слѣдуетъ замѣтить, что кромѣ указанныхъ обрядовъ при срываніи травъ и растеній было множество другихъ, и всѣ показываютъ, что основаніемъ служитъ вѣра въ присутствіе силы въ самомъ растеніи. Ка-

---

[1]) Plin Hist. Nat., 25, 9.

[2]) Вотъ еще нѣсколько мѣстъ: et fossuri (iridem) tribus ante mensibus mulsa aqua circumfussa hoc veluti placamento terrae blandiuntur, sircumscripta mucrone gladii orbe triplici,'et cum legerint eam protinus in coelum attolunt (21, 7); primum enim gladio circumsribitur, dein qni succisurus est, ortum spectat et precatur, ut id liceat sibi concedentibus diis facere, observatque aquilae volatus, fere enim secantibus interest, et si prope advolavit, moreturam illo anno qui succedat augurium est (25, 5).

[3]) 25, 13.

ковы эти силы, мы сейчасъ увидимъ; но во всякомъ случаѣ онѣ обусловливаются вовсе не связью съ огнемъ, съ молніею. До такой степени представлялась трава существомъ живымъ, что прежде чѣмъ срывалась она, необходимо было сказать ей, для кого она и для какой цѣли: colligentesque dicant cujus hominis utique causa eximant [1]). А травы имѣютъ свой языкъ (какъ и деревья). Изъ множества сказаній привожу одно, южнорусское. Близко одного села находится большой лѣсъ. Въ этотъ лѣсъ одинъ разъ на Здвиги (Воздвиженіе) за грибами пошла дѣвочка; долго она ходила по лѣсу и не находила грибовъ; но замѣтила, что въ одну сторону двигается множество разныхъ гадовъ, свившихся между собою, и когда начала возвращаться домой, то упала въ глубокую яму, въ которой сначала было темно, но потомъ замѣтила свѣтящійся камень и свившихся въ клубки тьму гадовъ; между ними была змѣя царица (больше другихъ и съ золотыми рожками), которой всѣ остальныя повиновались. Дѣвочка просидѣла здѣсь до самой весны, когда пришло время расползаться гадамъ. Тогда гадины, по приказанію царицы, переплелись въ видѣ лѣстницы, по которой вышла на свѣтъ сначала дѣвочка, а потомъ царица, но когда она выходила, царица сказала: «ну теперь ты будешь понимать разговоръ всѣхъ травъ, каждая изъ нихъ будетъ говорить одна другой какія болѣзни излечиваетъ и какую пользу можетъ принести человѣку, только не говори *чернобыль*—все забудешь. Дѣвочка возвращалась лугами, лѣсами и слышала всѣ разговоры деревьевъ и травъ, какъ вдругъ слышитъ, кто-то за нею бѣжитъ и спрашиваетъ, какая трава на межахъ ростетъ съ черными больями? недолго думавши сказала *чернобыль*— все что слышала отъ травъ забыла. Отъ этого чернобыль называется забудкою [2]).

Разсмотримъ теперь нѣсколько группъ растеній, силою своею оказывающихъ различныя дѣйствія. Оказывается, что растенія самаго разнообразнаго характера производятъ одно и

---

[1]) 21, 20.

[2]) Роговичъ. Опытъ словаря народныхъ названій растеній. 4.

тоже дѣйствіе; и наоборотъ однѣ и тѣ же растенія производятъ различное дѣйствіе; и нужно будетъ прійдти къ заключенію, что дѣйствіе молніи, будто олицетворяемой этими растеніями—ни при чемъ. У Чеховъ терновникъ предохраняетъ скотъ отъ вѣдьмъ. Tuto noč, před prvnim dnem v Maji, čarodějnice dobytku čaruji. Za tou přičinou každa hospodyne a devecka opatrna hnuy a prah u chlivu kravčiho angreštowym neb jinym trnim bodabvym zvlaste hlohovym, šipkovym, trukovym pasaži; aby de čarodejnice na ne chytila [1]). Наканунѣ Иванова дня крестьяне собираютъ крапиву и кладутъ на окнахъ и порогахъ домовъ, чтобы удалить отъ себя вѣдьмъ, лѣшихъ и нечистыхъ духовъ. При первомъ выгонѣ стадъ чехи въ хлѣвахъ кладутъ терновыя вѣтки, что предохраняетъ скотину отъ порчи [2]). Чертополохъ обладаетъ великою силою. Чтобы избавиться отъ черта, совѣтуютъ бросать шишками этого растенія; чертополохъ изводитъ чертей. Въ Черн. губ. для предохраненія коровъ отъ порчи вѣдьмъ, часто кладутъ на поворотахъ хлѣвовъ малое осиновое дерево; «як відьма видбере молоко вид коровы треба тесати осикови килки до порога; відьма заразъ прибіжить и буде просити щоб того не робити, бо ии болить» [3]).

На Ивана купала крестьяне заняты между прочимъ тѣми мѣрами, которыя обыкновенно принимаютъ противъ навожденія вѣдьмъ и нечистой силы. Для этого втыкаютъ надъ окнами и дверьми избы вѣтки дубковъ, рябины, осины, крапивы [4]).

Отъ нападенія русалокъ предохраняетъ полынь и заря; отправляясь въ лѣсъ надо вплетать ихъ въ вѣнки и подвязы-

---

[1]) Sumlork, II, 249.

[2]) Въ день Агриппы Купальницы крестьяне собираютъ крапиву, образуютъ кучу и черезъ нее переводятъ скотъ, чтобы воспрепятствовать вѣдьмамъ портить. Въ день кануна Ивана Купала какъ только солнышко заходитъ за лѣсъ и пастухъ пригонитъ стадо, хозяинъ выходитъ изъ хаты взявъ съ собою нѣсколько пучковъ крапивы и дѣдовникъ разорветъ ихъ и кинетъ передъ порогомъ хлѣва, чтобы вѣдьмы не отнимали молоко у коровъ. Зап. Геогр. Общ. V, 720.

[3]) Шейковскій, II, 17.

[4]) Зап. Р. Геогр. Общ. V, 22.

вать подъ мышки. При встрѣчѣ русалка спрашиваетъ: что у тебя, полынь, мята или петрушка? Если ей скажутъ полынь она сердито отзывается: «цуръ тобі, сгинь», и тотчасъ убѣгаютъ, а если будутъ названы мята или петрушка, то схватываетъ встрѣчнаго и начинаетъ его щекотать. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи противъ вѣдьмъ кладутъ assa foetida. Въ Эльзассѣ употребляется Allermans-Harnisch (пастухами называется Nienhämmele—девять молоточковъ [1]). Еще въ другихъ мѣстахъ думаютъ, что противъ вѣдьмъ защищаетъ также Ballerjan-Balderjan, [2]) называемое у Сербовъ odoljan, наше одолень-трава. Цѣлительная сила ея замѣчательна и прославлена. Крестьянки сливки покрываютъ вѣнкомъ изъ этого растенія, чтобы не кисло молоко. Чортъ чуетъ, кто при себѣ имѣетъ это растеніе; онъ грозитъ ему: «Sêg ick nich den Bullerjan, Ick wull mit di hen Nät plucken gân, Dat di de Ogen in'n Nacken sull'n stâhn; при добываніи этой травы говорятъ: «встань на помощь всѣмъ людямъ» (Mast upestan most hengân, most helpen allen Menschenkindern»). И это растеніе хотятъ миѳологи станить во чтобы то ни стало въ связь съ Доннар'омъ, и пріемъ

---

[1]) Другія средства см. у Alpenburg'a, 404 и слѣд. такое же или однородное значеніе имѣютъ menta crispa, artemysia, ruta graveolens, chamomilla vulgaris, thymus serpillum, vinca (Todtenveilchen) и множество другихъ; Въ Zeitsch. f. D. Myth. IV, 174; статья Runge, Volksglaube in d. Schweiz § 17: Drei Bröcklein Brod, drei Stücklein Kohle und drei Büschelchen zerhakte juniperus sabina in ein Läppchen gewickelt in die Kirche getragen und hierauf an den Leib gehängt sicher vor Hexerein und Zauberschaden. Трава эта въ другихъ мѣстахъ носитъ названіе erba de tutti mes, cipresso de maghi, pianta dannata. Kuhn, westfal. Sagen, II, 170. Aberglaübische Leute glaubten vormals, wenn sieeine Zwiebel dieser Blume bei sich trügen wären sie gegen Hieb und Stich so wie gegen böse Geister bewahrt; у Pröhle Harzbilder, 84 назыв. gladiolus luteus—и это показываетъ на сколько вѣрованіе въ силу травъ обусловливается названіемъ.

[2]) См. Zeitsch. f. vergl. Sprachwiss I, 22, вліяніе народной этимологіи. Grimm, 1159 срав. fuga daemonum, потому что прогоняетъ чорта: „dosten, harthun, Weisse Heid thun dem Teufel vieles Leid, Grimm, Myth, 981, Kuhn, Nordd. Sag. Gebräüche, № 266, Sag. aus Westf. II, 29, Wolf, Beiträge II, 329, Pröhle, Unterharzsagen, 146.

своеобразный: Balderjan де измѣнился въ Dummerjan, а последнее есть искаженіе Donnerkraut.? [1]). А между тѣмъ рядомъ извѣстны Dresp und Drunt bringen den Buern zu Grund, Radel und Ri bringen ihm up't Nie, или Rad und Tresp hällt den Bauern fest, aber Schmehl und Kornblumen jagen ihn von den Huben. или: Rade Tresp und Vogelwiken bringt den Bauer auf die Krüken» или «Ziegebehn hielt dem Bauer vom Behne hem». Чесноку вообще приписываютъ силу прогонять вѣдьмъ, нечистыхъ духовъ и болѣзни. У всѣхъ Славянъ онъ составляетъ необходимую принадлежность ужина наканунѣ рождества. Въ Галиціи и Малороссіи въ этотъ вечеръ кладутъ передъ каждымъ приборомъ по головѣ чесноку, или вмѣсто того полагаютъ три головки чеснока и двѣнадцать луковицъ въ сѣно, которымъ бываетъ устланъ столъ. Дѣлается это въ охрану отъ болѣзней и злыхъ духовъ; чтобы оборонить себя отъ вѣдьмъ, которыя не любятъ луку. «Се многи обиjелем и божитнымъ покладама намажу биjелим луком по прсима по табанима и испод пазуха: jер кажу да оне на покладе наjвише jеду льуде» [2]). Въ другихъ случаяхъ или съ тою же цѣлью, или для прогнанія болѣзней вѣшаютъ его надъ дверьми [3]). Такъ какъ вѣдьмы, какъ духи амѣняютъ болѣзнь, то понятно, что на Руси говорятъ «лукъ отъ зсеми недугъ». Выше мы видѣли, что Вѣдьмы боятся нѣкоторыхъ растеній. Однажды вѣдьма пришла въ садъ, чтобы навести бѣду; предстали вдругъ передъ ней Dillen und Dust; она въ страхѣ вскрикнула

Dillen und Dust
Das hab ich nit gewusst

и убѣжала прочь [4]). Сила растеній противъ вѣдьмъ обнаруживается еще иначе; Шиллеръ говоритъ [5]) что обсыпать хлѣбъ тминомъ обусловливается не исключительно его вкусомъ, а и повѣріемъ.

---

[1]) Perger, Pflanzensag. 85, Schiller, Zum Thier u. Kräüterbuch. I, 16.

[2]) Срав. Рjечник, 66. Kuhn, Nordd, Sagen, 510, Wolf, Deut. Sag. 232. Grimm, Myth, 422, 1031, 1165.

[3]) Grohman, 83.

[4]) Perger Pflanzensagen, 141.

[5]) Zum Thier u Kräüterb. II, 27.

по которому Holzweibchen боятся этой пряности. Выше приведено мѣсто, которое показываетъ что они коварно научаютъ людей не класть въ хлѣбъ тмину [1]) Herba de San-Zvan имѣетъ силу отвлекать чары вѣдьмъ; ее вставляютъ въ окна, въ двери чтобы не входила [2]). Дѣйствія противъ вѣдьмъ сказывается и въ томъ, что въ великій четвертокъ малолѣтніе парни и дѣвки, а если ихъ нѣтъ, то сами хозяева ходятъ въ лѣсъ за вересомъ (можжевельникомъ), за татарникомъ, который подмѣчается для этого съ осени, и за пихтой. Вересъ жгутъ въ печи и привязываютъ къ столбу близь печи; кромѣ того, вмѣстѣ съ татарникомъ подтыкаютъ подъ матицу надъ избныя и сѣнныя двери. Изъ пихты дѣлаютъ помело. Вересъ и татарникъ имѣютъ силу защищать домъ отъ вліянія колдуновъ. Новое пихтовое помело обновляетъ печь и защищаетъ ее отъ разрушенія [3]). Интересно еще, что по существующему повѣрію Абруцянъ вѣдьма зачинаетъ въ апрѣлѣ и родитъ по истеченіи 9 мѣсяцевъ, слѣдовательно въ декабрѣ. Обыкновенно разрѣшается отъ бремени въ ночь на Рождество. Но не только дѣти вѣдьмы (streghe), но и всякій ребенокъ, родившійся въ декабрѣ—въ будущемъ колдунъ. или вѣдьма. Чтобы спасти ребенка отъ такой бѣды, бѣгутъ тотчасъ по его рожденіи въ садъ, срываютъ виноградную вѣтку, обжигаютъ ее съ одного конца и этимъ горящимъ концомъ проводятъ по правой рукѣ будущаго колдуна, и способность колдовства исчезаетъ. Въ рождественскую ночь Абруцяне узнаютъ своихъ вѣдьмъ: ради этого во время службы на дверяхъ церкви становится косарь съ косою въ рукѣ и пучкомъ колосьевъ. Его присутствіе останавливаетъ вѣдьмъ [4]).

Взглянемъ на дѣйствія растеній въ другомъ отношеніи. Gnapholium защищаетъ отъ удара молніи. Въ утро Вознесенія собираютъ этой травы и вьютъ вѣнки и кладутъ на

---

[1]) Kuhn ag. aus estf, 489; Zeits. f. Verg. Sprach II 205; Zeit. f. D. Myth IV, 212.

[2]) Duringsfeld Curiositäten, 4.

[3]) Пермскій сборникъ II, 28.

[4]) Ant. de Nino, Usi Abruzzi, Firenze 1874 стр. 131.

столъ. Противъ молніи защищаетъ тоже Eupatorium Canabinum [1]). Въ Тиролѣ въ огонь кладутъ крапиву чтобы предохранить отъ молніи, а во время варки пива слѣдуетъ въ кадки положить ея [2]). Лавровое дерево никогда не допускало къ себѣ пламени въ Римѣ при консулахъ Спуріи Постумѣ и Пизонѣ горѣла Regia, между тѣмъ какъ Sacrarium съ находившимся внутри ея лавровымъ деревомъ осталась нетронутою среди пламени [3]). Также точно лавровое дерево не допускало пораженія молніей [4]) quia manu satarum receptarumque in domas fulmine sola non icitur. Поэтому суевѣрный Тиберій украшалъ себя лавровымъ вѣнкомъ лишь только буря подымалась, въ полной увѣренности, что молнія не тронетъ его [5]). Благочестивые люди въ Италіи ставятъ на окна масляничныя деревца, чтобы отклонить молнію [6]). Въ иныхъ мѣстахъ во время грозы бросали листья этого дерева съ припѣвомъ:

Santa Barbare e. S. Simon
Liberas della timpesta e dal tron.

Но и пальмовая вѣтка предохраняетъ поля отъ молніи, града, червей; во Фландріи было въ обычаѣ насадить пальмовыя вѣтви на поля при пѣснѣ:

Ik Zegene hier myn Kooren
Tegen den bliksen en den ormen [7]).

Въ другихъ случаяхъ хозяевъ дома и его обитателей защищали отъ душевныхъ и физическихъ болѣзней насажденіемъ и обвѣшиваніемъ лавровыхъ вѣтвей и деревъ [8]); между тѣмъ у Римлянъ защитой противъ погибели служитъ бѣлый шипъ, повѣшенный у дверей.

Sic fatus, spinam, qua tristes pellere posset
A forilus nofas, haec erit alba, dedit Ovid. Fast, 6,129.

---

[1]) Perger Pflanzensag. 130, 134.
[2]) Mannhardt Mythen 338.
[3]) Boetticher Baumcultus 364.
[4]) Plin 15 40.
[5]) Boetticher Baumcultus 365.
[6]) Düringsfeld Curios. 3.
[7]) Zeitsch. f. D. Myth. III 164.
[8]) Boetticher Baumcultus 360 361.

Я выбралъ наиболѣе типичныя формы представленій о силѣ, скрытой въ растеніи и обнаруживающейся при указанныхъ случаяхъ [1]). Взглянемъ теперь на другой порядокъ явленій.

Въ Пражскомъ округѣ молодежь отламываетъ вѣтки lêta, ставятъ ихъ за иконы и держатъ тамъ до слѣдующаго года [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Кенигреца дѣвушки прячутъ свое lêto (состоящее изъ вербныхъ прутьевъ) подъ передникомъ и выжидаютъ за дверьми или за воротами парня, чтобы ударить его неожиданно для него. У Чеховъ тоже [3]). Въ церковь къ обѣднѣ приносятся огромные вѣнки и пуки зелья, сохраняемаго еще съ девятникова дня, къ освѣщенію, съ цѣлью покурить отъ переполоху, боли, уроковъ и пр. У избъ выставляются на длинныхъ шестахъ вѣники и въ первый день Рождества, Пасхи, Пятидесятницы выметаютъ ими хату, чтобы не было зароковъ на дѣтей [4]). Съ однородными обычаями встрѣчаемся повсемѣстно: въ Вербное Воскресенье народъ является въ церковь съ огромными пуками вербы, можжевельника и т. п. Мальчики постегиваютъ другъ друга вербочкой, говоря: «я не бью, верба бье за тыдзень, великъ день [5]). По выходѣ изъ церкви, всѣ вообще сѣкутъ другъ друга поочередно въ родѣ поздравленія, приговаривая: не я бью, верба бьець, хира въ лѣсъ, здоровье въ косци. За это поздравленіе благодарятъ. Вербу эту хранятъ въ домѣ до святокъ [6]). Первый разъ выгоняютъ скотину непремѣнно вербочкой. На Жмуди, въ Литвѣ простой народъ тоже хлещетъ другъ друга вербу, приговаривая:

Ne asz muszu
Verba musz
Uz nediely
Buz velicos [7]).

---

[1]) Травники и лечебники даютъ матеріалъ разнообразнѣйшій.

[2]) Krolmus, Staroč. pov. II, 257. Reinsberg, Festkalender, 217.

[3]) Staroč pov. II, 19—20.

[4]) Зап. Геогр. Общ., V, 23.

[5]) Зап. Геогр. Общ., 9.

[6]) Тамъ-же, 57.

[7]) Терещенко, VI, 86. Въ Германіи извѣстенъ тотъ же обычай. Опоздавшихъ въ церковь бьютъ вербою, причемъ приговариваютъ:

Тамъ, выгоняя скотъ въ 1-й разъ въ поле, поселянинъ креститъ скотъ и бьетъ каждаго вѣтвью вербы. Тоже и въ другихъ мѣстахъ Россіи: на вешній Юрьевъ день выгоняютъ коровъ въ поле освященною вербою, которую нарочно сберегаютъ отъ вербнаго воскресенья. У Чеховъ связываютъ березовые прутики и выгоняютъ ими коровъ (въ hody kravske—начало апрѣля). Кто проспитъ заутренню на вербное воскресенье, ударяютъ вербой, приговаривая: «будь великъ какъ верба» [1]). Въ различныхъ мѣстахъ Бѣлр. утромъ Юрьева дня всякая хозяйка соблюдаетъ набожное обыкновеніе, выпуская изъ хлѣва коровъ, окроплять ихъ священною крещенскою водою и тихонько ударять накрестъ по крестецу вѣтвью, хранимою въ каждомъ домѣ отъ вербной недѣли [2]). Изъ различныхъ сборниковъ обычаевъ другихъ народностей видимъ тоже самое; въ Швеціи и Вестфаліи 1-го мая трижды ударяютъ молодыхъ коровъ, которыя еще не телились, вѣткою рябины. Въ Швеціи думаютъ, что рябиновая палка предохраняетъ отъ колдовства нечистыхъ духовъ [3]). Еслибы у кого заболѣла корова, тотъ долженъ срѣзать вѣтку орѣшника и бить ею корову.

Выше было указано, что ударами умилостивлялось растеніе; теперь станетъ яснымъ, почему именно въ ударахъ усмат-

---

Nicht ich schlag, Die Weide schlägt;
In einer Woche der grosse Tag;
Werde gross, wie die Weide.

[1]) Нельзя при этомъ упустить изъ виду параллелизированіе, которое не разъ уже замѣчалось нами. Въ различныхъ мѣстахъ Саксоніи ударяютъ березкою, обвязанной красною ленточкою (см. умилостивленіе) или украшенною зеленью, причемъ поютъ: Frisches rün! langes Leben! У Шиллера (Zum Thier und Kräuterbuch, I, 28) читаемъ, что этотъ обычай извѣстенъ съ давнихъ поръ, еще въ XVII ст. практиковавшійся. Aus einem späteren Verhör ergiebt sich, das man Walpurgisabend Quitzensträuche (sorbus ancuporia) an die Stallthüren zu stecken und am andern Morgen das Vieh damit zu „quitzen“ oder zu streichen pflegte. Далѣе разсказывается, что за удары этимъ растеніемъ платили деньги (3 шиллинга). Срав. однородные обычаи Grimm, 1165, Zeit. f. Myth. II, 85, Wolf I, 79. Kuhn Herab. d. F. 183, 190.

[1]) Тамъ же.

[2]) Зап. Геогр. Общ. V, 58.

[3]) Düringsfeld, Curiosit.

ривалось умилостивленіе; благотворная ли сила молніи отразится на дерево, на растеніе, какъ на человѣка? Слѣдующія данныя этому противорѣчатъ. Panzer приводитъ интересный фактъ, который прямо указываетъ, что ударъ war eine Ehre, die man sogar den Bäumen auf dem Felde erzeigt, damit sie nur im folgenden Iahre viele Früchte bringen [1]). Въ Курляндіи напр., въ первый день святокъ яблоню ударяютъ палкою—дерево даетъ хорошіе плоды (Autz-Obst). Въ Тюргау ударяютъ орѣховое дерево дубинками. Большею же частью просто бьютъ (geprügelt oder gepeitscht въ Мекленбургѣ, Ольденбургѣ, Тиролѣ), при этомъ говорятъ:

Bâm wach und trag
Heint ist der heilige Tag [2]).

Въ Англіи (Sussex, Devonschir'ѣ и пр.) мальчики бѣгаютъ по саду, окружаютъ дерево, бьютъ дерево, причемъ говорятъ:

Stand fest root, bear well top,
Pray God send us a good howling crop;
Every twig apples big
Every bough apples enou
Hats full, caps full
Full quarter sacks full [3]).

Этотъ обычай совершенно напоминаетъ намъ другой, приведенный выше, причемъ поется «Appelboomtje wilt nit klagen» и пр. Различіе въ томъ, что тамъ удары не всегда производятся съ тою же цѣлью, что и здѣсь, тамъ значеніе обращенія иное [4]).

Изъ сопоставленія цѣлого ряда приведенныхъ обычаевъ и обрядовъ, что такое обнаруживается? Во-первыхъ, я вижу, что во всѣхъ случаяхъ употребленія растеній, травъ, вѣтки—ни-

---

[1]) Beiträge III 208 онъ ссылается на Iäger'a Briefe über die Rhön III 6.

[2]) Wuttke Zingerle, 190.

[3]) Brand Antiq. I 9 10.

[4]) Часто удары совершаются съ другою цѣлью. Послѣдній снопъ сдѣланный въ видѣ женщины приносится на дворъ гдѣ въ присутствіи хозяина бьютъ вѣникомъ (березовымъ) въ томъ намѣреніи, что черезъ это погибаютъ вредныя для растеній животныя—Mannhardt Baumcultus 278.

гдѣ нѣтъ указанія на отношеніе къ молніи. Во-вторыхъ, всѣ обряды стоятъ въ связи или съ олицетвореніемъ растеній вообще, съ олицетвореніемъ ихъ какъ существъ живыхъ; самъ Кунъ приводитъ данныя, по которымъ оказывается, что по ученію Брахмановъ вѣтка представляется существомъ — wird persönlich gedacht, она представляется олицетвореніемъ божества, der Zweig gilt als die Verkörperung des Gottes—а это ученіе вовсе не противорѣчитъ моему положенію, что вѣра въ благотворную силу вѣтки основана не на томъ представленіи, что она олицетвореніе молніи, а на томъ, что она замѣняетъ существо живое. Въ третьихъ, полное безразличіе въ употребленіи того или другаго растенія для предохраненія отъ грома, для предохраненія отъ вѣдьмъ, для удара на благополучіе, на здоровье, на счастіе. Въ рѣдкихъ случаяхъ каждое растеніе имѣетъ опредѣленную функцію, какъ напримѣръ, папоротникъ; въ большинствѣ одно дерево замѣняетъ другое дерево или растеніе, и наоборотъ, часто растеніе замѣняетъ дерево. Тоже между прочимъ и съ осиною, которой придаютъ особенное значеніе. Большее безразличіе сказывается въ выборѣ растеній въ тѣхъ случаяхъ, когда уже не растеніе самостоятельно обнаруживаетъ чудодѣйственное свойство, а тотъ, или та, кто пользуется растеніемъ лишь какъ средствомъ для проявленія своей собственной силы. Натянутымъ мнѣ кажется поэтому слѣдующее: повѣрье, по которому вѣдьма, ударяя вѣткою осины въ грудь соннаго человѣка и нанося ему незримыя раны, упивается его кровью, толкуется въ томъ смыслѣ, что ударъ осины—это весенніе удары молніи, направленные въ тучу, еще объятую зимнимъ сномъ; они проливаютъ изъ нея дождь,—или, какъ говорятъ нѣкоторыя миѳологи, Перунова вѣтка раскрываетъ грудь облачнаго демона и точитъ изъ него горячую кровь. Суевѣріе, по которому вѣдьма, выдоивъ черную корову, выливая молоко въ землю и тутъ же вбивая осиновый колъ, отымаетъ у коровъ молоко, по толкованію миѳологовъ означаетъ удары молніи; низводя на землю молоко—дождь, тѣмъ самымъ изсушаютъ черныя тучи.

Кунъ придаетъ особенное значеніе растеніямъ, имѣющимъ

красный сокъ; цвѣтъ, по ученію миѳологовъ, указываетъ на связь съ огнемъ. Но если принять въ соображеніе такія растенія, красный цвѣтъ которыхъ напоминаетъ кровь, то окажется совсѣмъ иное начало—созданное гораздо позже, въ періодъ послѣхристіанскій. Слѣдующія данныя подтверждаютъ мою мысль. По народному сказанію подъ крестомъ Христа выросъ желтый цвѣтокъ hupericum (ἀνδρώσαιμον) цѣлебную силу пріобрѣлъ онъ отъ крови Христа [1]). Есть трава Alfblut—средство противъ чаръ, потому что сокъ красный—и напоминаетъ кровь Христа [2]), называется иначе Harthun: Doste, hartan, weisse heid thun dem Teufel alles leid [3]), діаволъ для уничтоженія силы этого растенія по ночамъ старается истыкать иглами. Это растеніе стоитъ въ большой связи съ Iohanniskraut [4]).

Dorthan und dust
Jagt de düvel dôr den Busk.

Iohanniskrud, Iag den Däbel, alias Fuga Daemonum dicta, hodie perraro in stabulis paganorum suspensa reperitur».

Изъ деревьевъ особенное значеніе придаетъ Кунъ рябиновому дереву; по его мнѣнію оно также олицетвореніе громовой стрѣлы, какъ и другія растенія, разсмотрѣнныя выше. Въ связь съ рябиною онъ ставитъ Wünschelruthe, вѣтвь орѣховаго дерева или жестеръ, а въ рядъ съ ними вводитъ и разрывъ траву. Общею чертою, служащею основаніемъ отожествленія ихъ Кунъ считаетъ свойство открывать спрятанные клады, силу разбивать двери и утесы, за которыми сокровища скрываются. Попытаюсь провѣрить это воззрѣніе. Мнѣ необходимо предварительно остановиться на томъ, что такое скрытые клады, сокровища.

---

[1]) Zeitsch. f. verg. Sprach. IV, 223. elle blomekens. Sie „srputen an groner heide" auf welcher das Kreuz Christi steht. Das erläutert uns die märkische Volkssage „dort wuchs das gelblühende hypericum, welches von dem herabrinnenden Blute des Herrn seinen rothen Tropfen, seine Heilkraft und den Namen (hiärguadsblaud) erhielt.

[2]) Schiller Zum Thier und Kräuterbuch, II, 26 приводитъ со словъ Unger'a.

[3]) Grimm Myth. 1164.

[4]) Kuhn, Westf. Sagen II, 29, какъ и чеснокъ прогоняетъ нечистую силу діавола.

Понятна метафора, по которой сіяніе солнца уподобляется блеску благородныхъ металловъ; понятны также сказанія, возникшія отсюда, что за деревомъ—тучею, растилающимъ дневное небо, скрываются несмѣтныя сокровища. Но слѣдуетъ-ли отсюда, что всякая сказка, указывающая на то, что подъ деревомъ золото, серебро—есть метафора? Полагаю что нѣтъ, если имѣть въ виду, что могли находиться настоящіе клады, настоящее золото и серебро [1]). А факты говорятъ въ пользу этого.

Мы видимъ значительную уступку со стороны Маннгардта [2]): онъ называетъ объясненія миѳологовъ односторонними; но и въ его ученіи различія существеннаго отъ господствующаго не замѣчается, хотя онъ сокровища видитъ и зарытыми въ землѣ, охраняемыя здѣсь растительными демонами. И Маннгадтъ первообразъ представленія о сокровищахъ усматриваетъ въ воззрѣніяхъ на явленія, обнаруживающіяся на небѣ. Опорою для этого ученія служатъ нѣкоторыя мѣста въ Ригведахъ: Ushas прославляется богатой, «раздаетъ богатые дары,» желанныя сокровища тьмы (spârhâ vasûni tamasâ' 'pagûlhâ) [3]); она солнцу возвращаетъ золото, которое стараются

[1]) Поэтич. воззр. II, 297.

[2]) Durch einseitige Rücksichtnahme auf die am häufigsten genannten Schatzwächter Hund und Drache durch eine Reihe thatsächlicher Beobachtungen, und vor allem durch einige entschiedene Analogien der vedischen Mythologie, wurde die Ansicht der neueren Mythenforscher dahin bestimmt unsere Schatzsagen einfach für eine irdische Localisation coelestischer Vorgänge, die, Schatzthiere für die das Sonnengold oder das Regenwasser raubenden Wolkendämonen zu erklären. Nach Erwägung aller in Betracht kommender Züge halte ich zwar an der Annahme auch jetzt noch fest, dass die Schatzsagen in der That von der bildlichen Anschaung meteorischer Erscheinungen ihren Ausgang nehmen; ich glaube aber, dass dieselben auf das Erdleben ubertragen sind, und dass es eine Zeite gegeben haben muss, in welcher die während der sieben Wintermonate verschwundene Vegetation als ein Schatz angeschaut wurde, welcher in den Boden versunken dort von den Wind und Wolkendämonen gehütet wird, die im Sommer im Pflanzenwachsthum ihre Wirksamkeit entfalten, (Corndamon. 16).

[3]) Шестой стихъ цѣликомъ: „Пусть вознесутся пѣсня и жертва; уже вспыхнули огни, ярко пылая; красивые клады, скрытые во мракѣ показываетъ теперь свѣтлая заря—смотри Grassman Rig—Veda II, стр. 127, 1, 123, 6.

удерживать Pani (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ упоминается, что Pani «могутъ спать не пробужденныя» — acitre antar panayah sasanto abudhyamânâs tamaso vi madhye [1]); въ другой пѣснѣ: prabodhayo'schah prnato maghony abudhyamânâ panayah sasantu [2]); я не вижу какое отношеніе этотъ поэтическій образъ можетъ имѣть къ преданіямъ о подземныхъ сокровищахъ въ которыхъ дѣйствительно скрыты клады. Сходственный признакъ разнородныхъ явленій и здѣсь вводитъ изслѣдователей въ заблужденіе и заставляетъ смотрѣть на народное творчество какъ на что-то такое, что исключаетъ всякую возможность движенія внѣ той сферы, которую обязательно навязываютъ миѳологи. Спора быть не можетъ, что величественныя явленія природы явились важнѣйшимъ, быть можетъ, первымъ объектомъ творчество, но нельзя же что называется валить въ одну кучу и Веды, и народную сказку позднѣйшаго времени, поэтическій образъ первобытнаго человѣка и обычай, который представляется естественнымъ съ точки зрѣнія развитія мысли въ болѣе позднее время. Горизонты расширялись, жизнь осложнялась и нужно отдѣлить отзвуки-ли данныя обычаи стараго, или въ основаніи ихъ лежитъ начало новаго миѳологическаго акта мысли, самостоятельного.

У Лужичанъ извѣстны духи, подъ названіемъ ludki; они живутъ въ лѣсахъ, но и въ землѣ — и по характеру нѣкоторыхъ сказаній представляютъ образы растительнаго демона. Однажды мужикъ слишкомъ глубоко запустилъ плугомъ—вдругъ выскочилъ ludek и проситъ: «милый человѣкъ, не запускай глубоко плуга, ты разрушаешь наши жилища; въ награду мы дадимъ тебѣ хлѣба, мы его сегодня какъ разъ печемъ» [3]).

---

[1]) Im finstern Raum lasst die Geizigen schlafen sie nicht erwachen in der Dunkelsmitte. Grassmann. I 156 IV 51 3.

[2]) Erweck' die Spender,... Die Geizigen mögen schlafen ohn' Erwachen, Grass. II 129 1 124 10.

[3]) Weckenstedt, Wendische Sagen 171.

Въ иныхъ случаяхъ говорится, что пищею имъ служатъ травы, корни, плоды [1]). Интересны преданія, говорящія откуда взялись сокровища. Въ Кокровѣ произошла по преданіямъ битва между великанами и людками. Послѣдніе побѣдили, но зарыли предварительно сокровища въ землю, и ими стали обладать ludki; въ связи съ тѣмъ, что ludki просятъ не раззорять жилища, преданіе получаетъ опредѣленный смыслъ—они стерегутъ зарытый кладъ—посѣвъ [2]).

Что преданія о кладахъ подземныхъ могутъ развиться вполнѣ независимо отъ повѣрій, объясняемыхъ миѳологами небеснымъ огнемъ, явствуетъ и изъ того, что добывается кладъ при помощи плуга. Гриммъ приводитъ преданіе, что кто-то сдѣлалъ себѣ плугъ и при помощи его добылъ кладъ [3]). Въ ближайшей связи съ этимъ стоятъ повѣрія, по которымъ изъ земли сокровища выходятъ вслѣдствіе прикосновенія плугомъ. По нѣмецкому повѣрью напр. сокровище, зарытое въ землѣ, медленно приближается къ ея поверхности, ежегодно подымаясь вверхъ на пѣтушиный шагъ. Почти тоже разсказывается у Славянъ—и не ясно-ли, что въ этомъ случаѣ нельзя не видѣть въ сокровищѣ богатство земли? Обратимъ вниманіе на извѣстныя и весьма распростреннныя сказанія о томъ, что карлики подземные куютъ желѣзо, въ частности плуги. Припомнимъ только, что въ Эддѣ большая часть dvergar—кузнецы [4]) куютъ плуги. Они черны. Имъ за работу накрываютъ столъ, даютъ ѣсть, пить [5]), а еще чаще золото и хлѣбъ[6]). Очевидно это стоитъ въ связи съ добываніемъ хлѣба изъ нѣдръ земли. Изъ безчисленнаго множества подобныхъ сказаній еще одно: Въ одномъ лѣсу гуляетъ въ полночи Weisse Jungfrau и стонетъ. Какъ то трое прошли мимо хлѣбомъ засѣянннаго мѣ-

---

[1]) Тамъ-же 168.
[2]) Тамъ же 144.
[3]) Grimm Myth. 929.
[4]) Sn or 34 48 130.
[5]) Grimm Deutsche Sagen; № 37 38 71.
[6]) Kuhn Nordd. Sagen, 362.

ста. Подъ ихъ ногами зазвенѣло. Что это такое, спрашиваетъ одинъ. Gelt, gelt, отвѣчаетъ другой, «dat hiät ues de Witte Juffer beschiärt», т. е., это намъ назначено бѣлою женою [1]).

Клады являются въ различныхъ видахъ: старикомъ, лошадью, клубкомъ, собакой, пѣтухомъ; толкните старика, ударьте собаку, они разсыплются въ видѣ денегъ, но какъ догадаться? Вѣрное средство имѣть цвѣтокъ папоротника [2]) или разрывъ-траву. И мы поймемъ теперь значеніе этихъ травъ.

На основаніи приведенныхъ данныхъ я считаю себя въ правѣ сдѣлать заключеніе, что сказанія о подземныхъ сокровищахъ, объясняемыхъ миѳологами локализаціею небесныхъ явленій, имѣютъ другое значеніе. Въ подземныхъ сокровищахъ я усматриваю растительность, богатства, даваемыя землею, хлѣбъ, (золото) а не солнце, скрываемое за тучами.

Что касается животныхъ, принимаемыхъ миѳологами за облачныхъ демоновъ, закрывающихъ солнечное золото или дождевую воду, то онѣ представляются скорѣе растительными демонами, охраняющими земныя сокровища, богатства земли. Если вѣрно мое предположеніе, что клады, сокровища—растительность, то этимъ можно объяснить такое повѣрье, что огромныя денежныя суммы сами выходятъ на поверхность для пересушки,—а предположеніе, что животныя охраняютъ сокровища найдетъ потвержденіе въ вѣрованіи, что стражею этихъ пересушивающихся богатствъ бываетъ нечистая сила, разными привидѣніями угрожающая дерзающему подступить къ нему [3]). Такое повѣрье далеко не стоитъ одиноко. Въ одномъ мѣстѣ, разсказываютъ въ Германіи, былъ зарытъ кладъ; съ давнихъ поръ знали о его существованіи и о томъ, какъ умилостивить духъ оберегающій его; принялись откапывать кладъ и вытащили желѣзный горшокъ полный золота [4]). Подобныя преданія весьма

---

[1]) Kuhn, Westf. Sagen I, 145, 305. Сравн. Grimm, 914; Panzer, Beiträge, II, 136 Meier, Schwab. Sag. № 52—62, Nordd. Sag. № 245, 247; Grimm, D. Sagen, № 210.

[2]) Маркевичъ, 14.

[3]) Зап. Русск. Геогр. Общ. V, 62.

[4]) Kuhn, Westf. Sagen, 1, 173.

распространены. Различные веріанты показываютъ, что никакого отношенія къ солнцу нѣтъ. А обычаи подтверждаютъ это.

Что животныя представляютъ стерегущихъ демоновъ, я усматриваю изъ слѣдующихъ данныхъ: a) мы раньше еще видѣли, что духъ древесный является между прочимъ и въ образѣ собаки; родство растительныхъ демоновъ съ древеснымъ духомъ я считаю несомнѣннымъ, —а потому если съ одной стороны кладъ часто оберегается цѣпною собакою [1]), а съ другой Holzhund, Waldhund везетъ съ собою ключи [2]) отъ клада, то ясно, что собака—демонъ. b) Значеніе собаки (волка) какъ демона, стерегущаго богатства обнаруживается въ сказаніи Schiff mit einem Schatz. Правда Кунъ хочетъ видѣть въ образѣ корабля, несущаго богатства — облака; но если мое объясненіе сокровищъ не натяжка, то, думаю, предположеніе Куна падаетъ [3]). c) Изъ другихъ сказаній демонъ является и въ образѣ курицы [4]). d) Вообще стерегущими кладъ являются животныя, которыя олицетворяютъ растительныхъ демоновъ; между прочимъ козелъ, пѣтухъ, овца [5]). Чтобы добыть кладъ, ихъ надобно убить. Не менѣе распространены сказанія, что

[1]) Тамъ-же.

[2]) Kuhn, I, 143. Кунъ разсматриваетъ этотъ образъ какъ символъ исподней, „Als Symbol der Unterwelt führt der Hund den Schlüssel, oder an seiner Stelle den noch ältern Knüppel welcher ein einfacher Riegel (Grendel, Krentil) gewesen sein mag» и сопоставляетъ его съ тѣмъ, что Гадесъ запиралъ свое царство ключемъ, чтобы никто не могъ уйти (Павзаній, V, 20, 1) а Эакосъ хранитъ этотъ ключъ. И такъ сопоставленіе основано на единственномъ признакѣ сходства сказаній: ключѣ. Я имѣлъ случай не разъ указать, какъ рискованы подобныя сопоставленія. По народному представленію подземное царства запирается—это такъ; но въ этомъ сказаніи не ключъ составляетъ объектъ сказанія; ходомъ мысли ключъ, здѣсь является случайно — это орудіе мысли для веденія разсказа впередъ; только ключемъ и запирается, тогда какъ въ приведенныхъ мною, центръ сказанія —сокровище. —Не могу поэтому согласиться съ сопоставленіями другаго рода, дѣлаемыми Куномъ по этому поводу.

[3]) Westf. Sagen I, 12, хотя Кунъ не рѣшается опредѣлительно утверждать: „doch müssten um dies zu bestätigen andere Sagen noch zur Seite treten.

[4]) Nordd. Sagen, № 11, тотъ можетъ достать кладъ, кто принесетъ въ жертву черную курицу, чернаго козла и черную кошку, т. е. по моему, кто уничтожитъ демоновъ стерегущихъ кладъ.

[5]) Rochholz I, 259.

стерегущими кладъ являются люди [1]). Отпираютъ клады большей частью карлики, бѣлые жены; жены имѣютъ при себѣ ключи [2]).

Показавши значенiе сокровища, клада; отмѣтивши замѣчательный фактъ, что хранителями ихъ являются демоны я могу теперь сказать, что разрывъ-трава, Springwurzel, которое Кунъ и его послѣдователи ставятъ въ связи съ молнiею, является и здѣсь, при вскрытiи кладовъ, съ тѣмъ же значенiемъ, какъ и въ указанныхъ выше случаяхъ дѣйствiя на вѣдьмъ, на колдуновъ, — т. е. демоны уничтожаются прикосновенiемъ этой травы, и клады достаются въ руки того, кто этою травою обладаетъ [3])

---

[1]) Kuhn, Westf. Sag. I, 102, Nord. Sag. № 24; Gebr. 104; Baader № 235; Schambach und Müller, Sachs. Sag. № 137, 139.

[2]) О желѣзныхъ дверяхъ у входа въ пещеру см. Panzer I, 15 также у Баадера № 90, 142, 151, 186, 215, 246. Schambach u. Müller № 107, 3, 109, 14, 110, 114, 117, 119. Pröhle, Oberharzsagen, стр. 5, 14, 211. Rochholz, 521, и много др.

[3]) *Разрывъ*, извѣстный у Нѣмцевъ подъ именемъ корня прыгуна (Springwurzel), называется у насъ: прыгунъ, спрыгъ и скакунъ. Его отыскиваютъ въ Ивановъ день одни чернокнижники и всякiй можетъ достать его. у кого есть плакунъ и папоротникъ. Свойство разрыва: разрывать желѣзные запоры, ломать сталь, серебро, золото и мѣдь на мелкiе куски однимъ прикосновенiемъ къ нимъ. Искатели кладовъ покупаютъ разрывъ у чернокнижниковъ за великiя деньги, чтобы открыть сокровища, но продажный разрывъ не помогаетъ покупщикамъ, и они никакъ не хотятъ думать, чтобы ихъ обманывали, а приписываютъ безсилiе вмѣшательству дьяволовъ. Повсюду носятся разсказы, что въ ямахъ зарыты великiя сокровища, хранимыя подъ желѣзными запорами, и что нечистая сила закрываетъ къ нимъ входъ своей спиною, усаженной иголками. Для уничтоженiя этихъ преградъ недостаточно человѣческой силы: надобно прибѣгнуть къ разрыву. Разсказываютъ еще, что воры особенно употребляютъ эту траву: они подрѣзываютъ тѣло подъ ногтемъ пальца и кладутъ туда разрывъ, и думаютъ, когда прикоснутся пальцемъ до запоровъ или замковъ, тогда непремѣнно спадутъ запоры и отомкнутся замки. Сохранилось повѣрье о нахожденiи разрыва. Отыскавъ гнѣздо дятла, слѣдуетъ лѣтомъ вколотить гвоздь подъ деревомъ, потомъ разослать внизу дерева полотно. По утру будетъ принесенъ сюда разрывъ самимъ дятломъ и положенъ на полотно. Но бываетъ что мужики подкашиваютъ разрывъ. Это узнается тѣмъ, что коса, попавъ на траву, переламывается. Чтобы распознать чудесную траву, они собираютъ все скошенное и бросаютъ въ воду: которая выплыветъ вверхъ, то и есть разрывъ трава.

Не могу не обратить вниманія и на то обстоятельство, что въ различныхъ мѣстахъ Германіи разсказываютъ, что къ Springwurzel привязаны ключи — вполнѣ ясное вѣрованіе, развитію котораго содѣйствуетъ языкъ: разъ трава открываетъ,—нужны и ключи. Есть трава Salvia, которою пользуются воры чтобы открыть замки [1]. Такимъ образомъ вовсе не разсматривая Springwurzel какъ олицетвореніе молніи, я могу и Himmelsslotelken [2] и Himmelschluzela [3] и Marienschlüssel и Peterschlüssel [4] объяснить съ точки зрѣнія, выставленной мною [5].

---

[1]) Perger, 144.

[2]) Zeitsch. f. D. Myth. III, 176, Primelveer. По сказаніямъ этотъ цвѣтокъ, при помощи котораго легче всего возможенъ доступъ въ заколдованный замокъ, Zeitsch. f. Myth. II, 242, 384. Kuhn Herab. d. Feuers, 213.

[3]) По словамъ Мейера (Preussens Pflanzengattungen nach Familien geordnet) сравни Schiller, Kräuterbuch, I, 24, такъ назывался въ XII ст.

[4]) Menzel, Symbolik, II, 344.

[5]) Славянскія сказки говорятъ о прутикѣ, обладая которымъ можно отпирать внутренность горъ и доставать несмѣтныя сокровища (Slav. Pohadke, 394, 398). Есть преданіе о волшебномъ прутикѣ, съ помощью котораго можно находить скрытыя въ землѣ сокровища и исполнять самыя неумѣренныя желанія. Сюда же относится папоротникъ, при помощи котораго отыскиваются клады.

Въ эстонской сказкѣ, приведенной нами выше, какъ доказательство существованія вѣрованія въ присутствіе растительной души, старецъ въ отвѣтъ дровосѣку, сжалившемуся надъ мольбами деревьевъ, говоритъ спасибо, что не закрылъ ты ушей и внялъ мольбамъ моихъ дѣтей. Въ награду за добросердечіе старецъ даетъ ему волшебный прутикъ, съ помощью котораго онъ можетъ добыть что угодно, лишь бы желанія не переходили предѣлы возможнаго. Стоило только взмахнуть прутикомъ.

Много времени назадъ тому жилъ въ одной долинѣ Карпатскихъ горъ дровосѣкъ съ женою. Жили они въ большой бѣдности. Однажды сказалъ дровосѣкъ женѣ: „мы бы могли положить конецъ нашимъ бѣдствіямъ, если бы удалось отыскать чудесную вѣтку. Чтобы узнать дерево, съ котораго слѣдуетъ сломать вѣтку, нужно ночью подслушать, какое дерево запоетъ; какъ только запоетъ, ты сломи вѣтку и бѣги бѣгомъ прочь. Къ слѣдующему полнолунію въ тотъ же самый часъ обѣгай всю долину и ударяй объ всякую скалу—если попадешь на настоящую—она раскроется и дастъ богатство—и мы счастливы". Долго блуждали оба по лѣсу. Настала буря, жена не рѣшалась выходить. Мужъ пошелъ одинъ. Настала полночь — и

вдругъ слышитъ дерево заговорило. Онъ сломилъ вѣтку, ударилъ по одной скалѣ и нашелъ богатство (Wernaleken, Myth. Gebr. 143).

Wünschelruthe, какъ ея имя показываетъ, заключаетъ въ себѣ представленіе болѣе широкое, она доставляетъ возможность владѣльцу своему исполненія всевозможныхъ желаній, она—„alles heiles ein Wünschelrîs“ — „der Gnade ein Wunschelruote“—какъ выражаются поэты того времени.

Сюда относится алраунъ, который, какъ мы видѣли представляетъ корень въ видѣ человѣческаго образа, приносящій своему владѣльцу деньги. Подобныя вѣрованія находятся и въ другихъ источникахъ, такъ напр. доставляетъ онъ, по остфриз. повѣрью (nordd. Sagen. S. 423 по 220), подобно кобольду (съ которымъ онъ часто бываетъ тождественъ), хлѣба, одинъ взглядъ его доставляетъ изобиліе и роскошь (Mullenh. Schlesw. holst. Sag. по 284), онъ привозитъ цѣлые возы ветчины, колбасы, сала (Schambach—Müller miders. Sagen по 187, 2). Въ одномъ письмѣ (сообщенномъ Кейзлеромъ antiq. sept. p. 507, ff.), Лейпцигскаго гражданина (отъ 1575 года) къ своему брату, выражается сожалѣніе этого гражданина обращенное къ брату по поводу того, что послѣдній потерпѣлъ несчастье лишившись имущества; скотъ его вымеръ, запасы испортились, пищи недостаетъ и съ женою онъ поэтому не въ ладахъ; братъ и посылаетъ ему „alruniken oder erdtmännlein“, потому что, имѣя его въ своемъ домѣ, судьба не такъ его преслѣдовать будетъ. Но, продолжаетъ онъ, по полученіи алрауна онъ долженъ дать ему дня три отдохнуть, затѣмъ купать въ теплой водѣ, и этой водой окропить скотъ и пороги своего дома: тогда обстоятельства его скоро поправятся. Онъ увѣряетъ его также, что вода, въ которой купали алраунъ, точно также благотворно дѣйствуетъ на мучающуюся родами женщину: пусть роженица выпьетъ ложку этой воды и она легко и радостно родитъ. Наконецъ, если ему прійдется пойти въ судъ или совѣтъ — пусть возьметъ алрауна подъ правую руку—тогда онъ всегда окажется правымъ, правое-ли или неправое его дѣло.

И у Гримма (Myth. 1153) алраунъ дѣлаетъ злого человѣка добросердечнымъ; такъ точно и Таберномонтанъ уже въ своей книгѣ о травахъ (У Panzer'a Beitrage. I, 250 по 284) разсказываетъ, что онъ дѣлаетъ людей счастливыми и безплодныхъ женъ плодовитыми. Все это ясно указываетъ на то, что первоначально и алраунъ былъ Glükwurzel, и только тѣмъ отличается отъ Wünschelruthe, что ему придавался человѣческій образъ. Но и это различіе, вѣроятно, развилось только постепенно, потому что и теперь Wünschelruthe придаютъ видъ куклы, заворачиваютъ ее, придѣлываютъ голову и пр., а при крестинахъ прилаживаютъ къ животу ребенка, чтобы она вмѣстѣ съ нимъ крестилась. Шенвертъ (oberpfalz. Sag. III, 211 разсказываетъ, что Wünschelruhte крестили и нарекали имя тотчасъ послѣ того, какъ его срѣзывали, надъ нимъ три раза творился крестъ. Все это подтверждаетъ мою мысль, что сила въ духѣ, живущемъ въ немъ.

ДОПОЛНЕНІЯ.

ДОПОЛНЕНІЯ.

(Къ стр. 27).

Die Kinder wachsen auf der Mut (гора) an den Bäumen und werden von der Hebamme in's Thal getragen. Wolf, Beiträge.

(Къ стр. 28).

Въ христіанскихъ легендахъ отражается миѳологическое представленіе, о которомъ идетъ рѣчь. Легенда обнаруживаетъ повидимому попытку объяснить названіе Stockböhm. «Христосъ и Св. Петръ пришли въ Богемію, страну пустую и безлюдную. «Не можешь-ли ты, спаситель, сотворить людей, чтобы населить ими эту страну, дабы могли они обработать прекрасную землю»? спросилъ Петръ. Нѣтъ, отвѣтилъ Спаситель, нѣтъ никой охоты, ибо я предвижу, что если создать людей изъ глины этой земли, люди будутъ злы, и имъ вѣрить нельзя будетъ. Но Петръ все таки желалъ видѣть людей на этой роскошной землѣ, а потому, когда въ полдень отъ большой усталости оба легли подъ тѣнь дерева на отдыхъ, Петръ снова завелъ рѣчь о сотвореніи людей въ этой мѣстности. Спаситель и на этотъ разъ покачалъ головой, не соглашался. «Что же, сказалъ Петръ, если не хочешь создать людей изъ глины, сотвори ихъ изъ чего-либо другаго; Я знаю, ты мощенъ сдѣлать это, и что если бы ты въ самомъ дѣлѣ сотворилъ его изъ пня, на которомъ виситъ твой плащъ? Христосъ отвѣчаетъ: когда цвѣло еще это срубленное дерево, оно питалось и жило сокомъ этой почвы, такъ что все равно создать-ли человѣка изъ глины или изъ дерева; но чтобы видѣлъ ты каковы будутъ люди, я ис-

полню твое желаніе. «Пень, становись человѣкомъ», воскликнулъ Христосъ. Стало пошевеливаться въ стволѣ, все выше и выше подниматься и стволъ преобразился въ Богемца (ein Stockböhm). Какъ только стволъ превратился въ человѣка, онъ схватилъ плащъ Спасителя убѣжалъ и прочь.

Видишь-ли каковы люди? спросилъ Христосъ.

Петръ всплеснулъ руками и воскликнулъ: о неблагодарность и т. д.

(Отсюда половица: Schau trau, wem,

Nur nicht einem Böhm). Zeitsch. f. D. Myth. II,157.

(Къ стр. 46).

Калина символъ дѣвственности:

Признавъ, что молодая была вѣрна дѣвической обязанности, дружка поетъ:

Ой не цвила калынонька о Петри,
Да зацвила калынонька объ Роздви,
Да въ нашого пана свата у комори
Да въ нашой Марусеньки.

Всѣ танцуютъ съ сорочкою вокругъ стола и всѣ поютъ

Ой калына, марусенька, калына,
Подъ калынею лежала, и пр.

Затѣмъ въ избѣ поютъ:

Темного лугу калына (bis)
Доброго батька дитина и проч. (Маркевичъ, обычаи, 139).

(Къ стр. 49).

Повидимому другое значеніе имѣетъ развивайся въ слѣд. образѣ:

Стояла тополя край чистаго поля.
Стый тополенько, стый не развивайся,
Буйному витроньку не поддавайся... (Маркевичъ, 11.

или

Ой вербо, вербо, вербыцю,
Часъ тоби, вербыцю, розвыться;
Ой ще не часъ, не пора и т. д. т. е. не пора жениться
(тамъ-же, 12).

Образъ весьма обычный, уже въ древнѣйшей поэзіи германцевъ, по которому роза-дѣвушка, дѣвушка-роза

Wie ein Rôseboum
hoch und kranc (schlank)

Mit zweien blüenden esten umbewienge mich,
darunter fand ich viôl und der rôsen smac (Grimm, Gebr.
Прим. къ № 123).

или

Jch sah da Rosenblumen stahn
Die mahnen mich der Gedanken viel
Die ich hin Zu einer Frauen han. (Uhland, Schrifteu,
III, 419).

или въ народной пѣснѣ:

Es stehen drei Rosen in einem Thal
Die rufet, Iungfrau, an. (Görres Altdeutsche Volkslieder
1817, 14, Uhland Schriften III, 420).
Rothe Nelke, süsses Kindchen,
Du, mein blaues Hyazintchen
Neig' dich mir und lass dich grüssen и т. д. (Badke,
Italienische Volkslieder, 113).

Интересно сопоставленіе съ народно-поэтическими произведеніями китайцевъ; поэзія, по замѣчанію Карьера (Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры I, 130) исходитъ отъ какихъ нибудь естественныхъ образовъ. Вотъ пѣсня любви

Стоитъ—высится дерево поверхъ Нана-горы,
И бѣжитъ по немъ цвѣтъ—повилика,
Какъ отрадно смотрѣть, когда доблескъ съ красой
Вступятъ въ прочный союзъ, на совѣтъ и любовь!
Ростетъ высится дерево по верхъ Нана-горы
А лоточка вкругъ него вьется.
Ужъ какъ любо, когда миловидности
Удастся взять въ руки величіе!
Стоитъ выросло дерево поверхъ Нана-горы,
А лоза все тѣснѣй къ нему жмется.
Какъ имъ сладко вдоемъ, какъ баюкаетъ ихъ
Едва вѣя, дыханіе счастія!

Персиковое дерево въ цвѣту слыветъ образомъ невѣсты, а въ плодахъ—образомъ замужней женщины. Искатели невѣстъ и искательницы жениховъ снуютъ туда-сюда въ пріятномъ ожиданіи иногда перекидываясь украдкой нѣжнымъ словцами или знакомъ; есть невѣсты застѣнчивыя и спѣсивыя; есть и такія, у которыхъ жажда любви пересиливаетъ все:

1. Всѣ персики съ дерева попадали, остается на немъ ужъ только семь.
Кто хочетъ на мнѣ посвататься, торопись, не прозѣвать бы!
2. Всѣ персики съ дерева попадали; остается на немъ ужъ только три,
Кто хочетъ и т. д.

3. Всѣ персики съ дерева попадали: Кому же убрать ихъ въ лукошко?
или вотъ выраженіе жажды любви:

Середь озера водяная лилія
Ростетъ цвѣтеть одиношенька,
Болитъ тужитъ моя душенька
По красавицѣ, по миломъ дружкѣ!

или жалоба той, кто хранитъ любовь

Какъ опротивѣло тебѣ растенье *ту*!
Не оттого-ли, что *цзы* пришлось по вкусу?

(Къ стр. 56).

Между Зедлицомъ и Зенфтенбергомъ стоятъ два дерева. Говорятъ, что это превращенныхъ два великана павшихъ въ поединкѣ. Veckenstedt, Wendische Ssgen, 144.

(Къ стр. 57).

Колись-то бились казаки зъ татарами; татари начали ихъ перемогати, козаки побачивши, що нічого не вдіють, давай на втікача, а атаманъ изъ сердця свиснувъ собі въ тімъя ратищемъ та якъ сніпъ зъ коняки звалился. Тоді саме зхопилась круча страшенна, підняла всіхъ невірнихъ козаківъ у гору, пороздирала ихъ у шматки, перемішала з чорною землею, і якъ бачите, разсыпала ихъ кисточки ажъ тамъ, десь далеко по татарві: зъ ціхъ косточекъ и наросла *Забіи-Круча* (clematis intergrifolia). Ще кажуть підъ ту пору була зіма страшенна, то святій Панько пожалкувавъ іхъ, тай давъ імъ отси кожухи (разсказчица указала на перистые прибавки плодниковъ). На Чужині мабуть не дуже то добре було, отъ козацькій души і стали просить у Бога, щобъ вінъ засіявъ іхъ на Украіні, щобъ дівчата Забій-Кручу рвали, въ вінки зплітали; отъ Бігъ и змилувався надъ ними

Посіявъ въ Украіні
По підъ лисами,
По підъ скирдами,
Щобъ дівчати рвали,
Въ вінки заплітали,
В коси затикали,
Щобъ всі люди знали
Яку козаки ганьбу мали.

Роговичъ. Опытъ словаря 11.

(Къ стр. 58).

Торохъ, торохъ по дорози;
Що за гомонъ по дуброви?
Ой братъ сестру вбивать хоче,
Сестра въ брата прохалася:
Мый братику, голубчику,
Не вбый мене у лисочку;
Убий мене въ чистомъ поли;
Обсады мене тремя зильями:
Першымъ зильемъ — *гвоздычками;*
Другимъ зильемъ — *васильками,*
Третьимъ зильемъ — стрилочками.
Дивочки идутъ — гвоздычки рвуть,
Мене зпомянуть.
Парубки йдутъ — висыльки рвутъ,
Мене зпомянуть.
Козаки йдуть — стрилочки рвуть,
Мене зпомянуть.

Маркевичъ, 11.

(Къ стр. 59, примѣч. 1).

Въ Германіи есть выраженіе для смерти in den Wald gehen, in die Holzbirnen entlaufen. Rochholz, Deutscher Gl. u Brauch I, 89. Въ Эддѣ лѣсныя жилища называются могилами. По средневѣковымъ вѣрованіямъ царство мертвыхъ окружено царствомъ лѣсовъ: totum esse infernum accinctum densis undique silvis, Grimm, Mythol. 761. Rochholz, D. Glaube I 90. «Unter jedem Nussbaum sollen Todte wohnen. Zeits. f. Myth. I, 444.

(Къ стр. 60).

По еврейскому преданію извѣстный волшебникъ, любимецъ Рудольфа II, умираетъ отъ розы, въ которую превратилась смерть, Friedreich, Symbolik, 8. Mythologie der Natur. 225.

У Проперція поется: схороните мое тѣло въ розахъ, земля будетъ легка. Элегіи I, 18, 23. См. Schleiden, die Rose, 49. Этотъ образъ лежитъ въ основаніи Уландовской пѣсни:

O Legt mich nicht in's dunkle Grab,
Nicht unter die grüne Erd' hinab!
Soll ich begraben sein,
Legt mich in's tiefe Gras hinein.

(Къ стр. 76).

Къ похоронамъ. Обычай этотъ вполнѣ согласенъ съ русск.

повѣрьемъ, что земля не принимаетъ въ свои нѣдра умершихъ еретиковъ, колдуновъ и великихъ грѣшниковъ и выбрасываетъ на верхъ трупы и кости. См. Послов. у Афпнасьева I, 42.

(Къ стр. 94, прим. 3.).

Эмпедоклъ говоритъ растенія имѣютъ душу, какъ и животныя; они умѣютъ желать и печалиться. Schleiden. Die Rose, 48.

Народная италіанская пѣснь поетъ:

Dem Wald hab ich mein Leid erzählt,
Und Mitleid fühlt er mit meinen Schmerzen
Erbarmen hatten die Bäume mit mir

Затѣмъ параллель между деревомъ, цвѣтами и человѣкомъ:

Die Bäume hatten mit mir Erbarmen
Viel grösseres Mitleid erhofft' ich von dir
Es klagten die Blumen um mich Armen,
Herzloser als Blumen bist du mit mir.

(Припомнимъ извѣстныя сказки про Золушку, Aschenbrödel, Acheltrine, въ которыхъ разсказывается о деревцахъ, посаженныхъ на могилахъ). Badke Italienische Volkslieder, 71. Переводъ Comparetti III, 172.

(Къ стр. 96, примѣч. 2).

И смѣются растенія. Срав. Hagen Gesammelte Abenteuer I, 464, стихъ 345:

Die boum begonden krachen
Die l rösen sêre lachen
. . . .
Vil rôsen ûz dem grase gienc,
dô liep mit armen liep enphienc.
Dô daz spil ergangen was
dô Lachten bluomen unde gras.

Gesammelte Abenteuer III, 123, стихъ 445 однородныя. Сравн. множество разнообразныхъ примѣровъ въ Uhland's Schriften. III, 509, 514.

Основаніемъ всѣхъ сказаній о томъ, что что́ ни засмѣется (красавица), то розами или золотомъ слѣдуетъ, по моему считать названныя представленія; данныхъ для подтвержденія этого положенія множество. Въ исторіи языка со стороны значенія не мало матеріала.

(Къ стр. 100).

Если имѣть въ виду самозарожденіе мифа, то интересенъ слѣдующій фактъ сообщаемый «Недѣлей» 1880, № 6, 222. по поводу злоупотребленій при вырубкѣ лѣса: «теперь о пощадѣ лѣсовъ и о безобразныхъ дѣйствіяхъ станичныхъ властей начали вопить, какъ это ни странно, сами лѣса. Вотъ прошеніе ихъ къ одному высокопоставленному лицу, въ томъ видѣ и съ тѣмъ правописаніемъ, въ какомъ оно подано:

«N—скихъ станичныхъ лѣсовъ,

Прошеніе.

«Ваше Высокопревосходительство! пощадите своимъ покровительствомъ, ни какіе инструкціи, ни ст. 170 Улож. выставленная въ 45 ст. инструкціи о сбереженіи насъ лѣсовъ ни спасли отъ гибели, только что стали было отдыхать какъ вдругъ надняхъ станичный нашъ атаманъ есаулъ Се—евъ созвалъ сходъ общества и передалъ насъ обществу въ полное правосудіе, прося притомъ себѣ похвальный приговоръ, чѣмъ въ полнѣ достигъ желаемой цѣли, написалъ въ приговорѣ, что онъ то и то сдѣлалъ для общества пользы, чего ему и во снѣ не снилось, а станичники за лѣсъ готовы все отдать, не только расхвалить не заслуженно и теперь всеобщая рубка лѣса пошла такая, что жалько и больно намъ, а будущему поколѣнію придется безъ насъ лѣсовъ терпеть крайность и неутѣшно плакать. Просимъ Ваше Высокопревосходительство ни помѣдлить инкогнито разслѣдовать порядокъ лѣсной. Декабря 24 дня 1880 года. Къ сему прошенію покорнѣйшій проситель *подорловскій Старый Сокорь*».

(Къ стр. 104).

Весьма часто, какъ показываютъ факты дерево замѣняетъ обрубокъ, палка; весьма понятно поэтому, что in Tirol gehen die Burschen in der Christnacht rücklings zu einem Holzhaufen und ziehen sich ein Scheit heraus; je nachdem dieses grade oder krumm ist, erkennen sie, dass ihre Zukünftige Frau schlank oder verkrümmt sein werde. (Zingerle, Sitten, 128).

Предпринимая что либо, слѣдуетъ поставить въ песокъ двѣ палки; изъ коихъ одна означаетъ счастье, другое—несчастье. Если падетъ первая—слѣдуетъ приняться за выполненіе задуманнаго; падаетъ вторая—нужно отказаться. Wolf, Beiträge, I, 248.

(Къ стр. 105, примѣч. 5).

И наоборотъ, если умеръ хозяинъ, умрутъ скоро и его плодовыя деревья, Schulenburg, Wendische Sagen, 236.

(Къ стр. 134, примѣч. 3).

Busch, i klag di,
De riten Jicht dei plagt mi
Sei plagt mi woll Dag un Nacht
De irst Vageł, dei ewer di flücht
Dei nem dei riten Jicht mit, (Bartsch, Sagen, Märcheu), II, 403.

(Къ стр. 117).

Леббокъ слышалъ какъ дѣвочка сказала своему брату «если будешь ѣсть много гуся—ты будешь глупъ какъ гусь».

Эскимосы часто навѣшиваютъ на своихъ женъ подошвы сапогъ Англичанъ съ цѣлью сдѣлать ихъ плодовитыми; они полагаютъ, что англійская нація тѣлесно сильнѣе, плодовитѣе, и воображаютъ, что плодородіе и вообще хорошія свойства тѣла передается черезъ платье. Löbbok, Entst. d. Civilisation, 117.

(Къ стр. 142).

Serwi commentarius въ Виргиліевыхъ Георгикахъ I, 21. насчитывается 12 божествъ имѣющихъ отношеніе къ хлѣбнымъ божествамъ: Fabius Pictor hos deos enumerat, quos invocat Flamen, Sacrum Cereale faciens Telluri et Cereri: Vervactorem, Reperatorem, Inporticorem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subruncinatorem, Messorem, Convectorem, Conditorem, Promitorem.

Эстнискіе parstuke—растительные демоны, которые приносили счастье въ домъ, а хлѣбъ приносятъ въ сараи. Эти духи представлялись въ видѣ маленькихъ людей съ длинною бородою. Pard въ Эстонскомъ—борода, tok—земля. Кельтійское peri—производить (ber—носить) stuch (ch. вм. k) снопъ, Peristuchen—производящіи снопы. Kierpinus—демонъ

мха; Kirnis—охранитель вишень. Lasdona—охранитель орѣховъ; Waizganthos—охранитель льна.

(Къ стр. 145, примѣч. 5).

Въ одной мѣстности (Gross-Schulzendorf) дѣтямъ говорятъ: Geht nicht in die Schoten, а дѣти поютъ:

Hannemann, Hannemann!
Husch, husch, husch,
Ich sitzé in deinen Schoten,
Wenn der Hannemann käme
Mit de' rothe Bräme (брови).
Mit de' rothe Mutze
Juch hei, wie wollt' ich flitzen (удрать).

У этого Ганнеманна палка, которой бьетъ дѣтей. Wendische Volkssagen und Gebräuche v. Schulenburg, 300, примѣчаніе.

(Къ стр. 176).

Gandharva переводится Губернатисомъ: шествующій среди благовоній, т. е. лѣсовъ (Myth. Zoolog.) откуда и названіе Trinapa (пьющій травы), какое придается гандарву въ Магабаратѣ. Губернатисъ придаетъ гандарву характеръ кентавровъ: gardiens des aux et des herbes et fameux (какъ и гандарвы) pour leur connaissance des herbes médicinales. Myth. des plantes, 171. Что гандарвы шествуютъ по лѣсамъ не доказываетъ его природы какъ растительнаго демона; равнымъ образомъ и знаніе имъ травъ могло быть приписываемо какъ божеству.

Если Гандарвы и Кентавры «всасываютъ» травы, то съ этой стороны они являются скорѣе съ характеромъ Çushna; вспомнимъ, что trinaçoshaka (изсушающій травы) названіе, придаваемое роду змѣи.

(Къ стр. 187).

Въ Сѣверной Франціи извѣстны сказанія о лѣсномъ духѣ; его образъ въ Uhland's Schriften zur Geschichte der Dichtung u Sage III, 53, рисуется весьма часто милостивымъ и добрымъ. Французское сказаніе знаетъ про un berger maigre et hideux, caché dans un manteau rouge et qui conduisait un troupeau de loups. Langlé, les contes du gay sçavoir, Paris 1828,

38; W. Holland Li romans dou chevalier au lyon. По Langlè еще до сихъ поръ во Франціи вѣрятъ à ces meneurs de loups qui par des pratiques diaboliques trouvaient le moyen d'exercer une autorité absolue sur les loups.

Позволю себѣ высказать догадку: сказанія о дикомъ Мерлинѣ имѣетъ весьма много общаго съ лѣсными духами—не на миѳѣ-ли основано все сказаніе о его жизни въ лѣсу съ звѣрями, съ волками и лосями?

Нѣсколько мѣстъ покажетъ, что общаго очень много: см. Fr. Michel et Th Wrigth, Galfridi de Monemuta vita Merlini, Paris, 1837.

Fit silvester homo, quasi silvis editus esset
Delituis silvis obductus more ferino (стр. 4)

припомнимъ что сказано нами о лѣшихъ

Ducente viro labentibus annis
Cum grege silvestri talem per tempora vitam, (стр. 17)
Dixerat; et silvas et saltus circuit omnes,
Cervorumque greges agmen collegit in unum
Et damas capreasque simul, cervoque resedit, (стр. 18 и слѣд.).
... quas prae se solus agebat
Sicut pastor oves, quas ducere suevit ad herbas.

Нашъ лѣшій отличается подобными же чертами. Если вѣрно мое предположеніе, что Соловей разбойникъ—лѣшій, то въ германскомъ эпосѣ я нахожу сказаніе, въ значительной степени подтверждающее мою мысль объ отношеніяхъ Соловья къ Ильѣ Муромцу. Великанъ Сигенотъ встрѣчается съ лѣшимъ, der Wilde Mann; Дидрихъ Бернскій наталкивается на Wilden Mann. Ettmüller'a Frauenlob, 160, 172, 179, 183, 218.

ОГЛАВЛЕНІЕ.



ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

					Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
Стр.	9	строка	5		жизнь	жизнь,
—	14	—	12	снизу	апперцензію	апперцепцію
—	30	—	14	—	Couçu	Conçut
—	47	—	6	—	осјесчена	осјечена
—	72	—	5	—	Супсаргѣ	Сусарахъ
—	78	—	13	—	н—	на
—	91	—	3	—	оотріе	остріе
—	101	—	10	—	Эрисихтонъ.	Эрисихтонъ,
—	158	—	9	сверху	bauthau	bauthan
—	159	—	11	—	сюда вѣроятно	сюда, вѣроятно,
					неуклюжею	неуклюжею—
—	161	—	5	примѣч. 2	ведика	велика
—	166	—	1	сверху	торые	торые и
—	167	—	12	снизу	итраютъ	играютъ
—	180	—	5	сверху	Кропосъ	Кроносъ
—	181	—	15	снизу	подаютъ	падаютъ
—	182	—	9	—	одиноково	одиноко
—	185	—	31	—	обстанова	обстановка
—	192	—	9	—	οχνροη χολσχοπις	'ωχυροη χολυχῶπι
				примѣч. 3	Heln	Hehn
—	205	—	9	сверху	Cybebae	Cybelae

